Die

heiligen Evangelien

überſetzt und erklärt.

Achter Theil.

Evangelium nach Markus

von

Dr. Peter Schegg.

Zweiter Band.

München, 1870.
Verlag der J. J. Lentner'ſchen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Evangelium

nach

Markus

übersetzt und erklärt

von

Dr. Peter Schegg,
geistl. Rath und o. ö. Universitätsprofessor in Würzburg

Zweiter Band.
IX—XVI.

München, 1870.
Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.
(E. Stahl.)

Neuntes Kapitel.

Verklärung Jesu. Wiederkunft des Elias. Heilung des besessenen Knaben. Erneute Vorhersage des nahen Leidens. Der Größere im Himmelreiche. Die Lehre vom Aergernisse und vom Salze.

1. Und er sprach zu ihnen: Wahrlich sage ich euch, es gibt einige von den hier Stehenden, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie das Reich Gottes, gekommen in Macht, gesehen haben.

Dieser erste Vers gehört noch zum Vorausgehenden; er bildet den Schluß der Rede Jesu, und die lateinischen Texte haben ihn auch damit (als V. 39) verbunden. Die Lostrennung in den griechischen Ausgaben geschah indeß nicht zufällig oder willkührlich, sondern sie hängt mit der ältern, fast allgemein adoptirten Meinung zusammen, daß Jesus in diesem V. auf seine nahe Verklärung hinweise; eine Auffassung, der sich unter den Neuern Patricius und theilweise auch Lange wieder zugewendet haben.

„Und er sprach" soll nach der Intention des Markus diesen letzten Satz nicht trennen, sondern erst recht eng mit dem Vorhergehenden verbinden. Es steht emphatisch und ist der orientalischen Erzählungsweise ganz angemessen. Die arabischen Chroniken haben unzähligemale: „er sprach", als einfache Fortführung der Rede. Dasselbe gilt auch von dem schönen bildlichen Ausdrucke: „Den Tod kosten", oder „den Becher des Todes (d. i. den Becher, welcher den Tod enthält) trinken." *) Die Formel in welche Mark. die Worte Christi einkleidet: „das Reich Gottes in der Macht gekommen sehen,"

*) Vrgl. Kosegarten Chrestom. Arab. p. 74: „Da standen auf die Gäste und zogen das Schwert wider Dschundaba und wollten ihm zu trinken geben den Becher des Todes."

d. i. als ein solches sehen das mit Macht ausgerüstet ist, lassen wenigstens darüber keinen Zweifel, daß sie sich auf die Verklärung nicht beziehen. Das war ein vorübergehender Zustand der Glorie und Seligkeit, aber nicht der Macht; diese zeigte sich bei dem Gerichte über Jerusalem, das den Anfang der Wiederkunft Christi zum Gerichte bildet und von Einigen, vielleicht selbst Vielen der Umstehenden noch erlebt wurde. *)

---

*) Ich sagte zu Matth. XVI, 28 unter Anderm: „Jesus bringt seine Wiederkunft in Verbindung mit einem andern Ereignisse das ganz so eintraf, wie er's hier voraussagt, indem es von Einigen der Dastehenden erlebt wurde, die Zerstörung Jerusalems. Er stellt — wie wir weiter unten Kap. XXIV im Einzelnen sehen werden — das Gericht über Jerusalem und das letzte Gericht durch seine persönliche Wiederkunft nur als zwei Scenen, wenn ich so sagen darf, die Anfangs- und Schlußscene eines und desselben Aktes dar den er allgemein „seine Wiederkunft" nennt. Alles was zwischen dem Anfangs- und Schlußpunkte dieses Ganzen liegt, sind nur Durchgangsperioden — welche hier nicht zählen. — Mit dem Gerichte über Jerusalem begann die Wiederkunft Christi, wie mit der Morgenröthe der Aufgang der Sonne beginnt; oder wer will beide trennen? Der Ausdruck ist somit richtig und in Erfüllung gegangen, da gewiß Einige (z. B. Johannes) und vielleicht noch Viele die Zerstörung Jerusalems erlebten, wodurch sie in ihrer Erwartung des baldigen Abschlusses der Zeit um so mehr bestärkt wurden. Daß aber dieses Andere nicht so erfolgte, daß Anfang und Ende dieser Einen Sache weit auseinander liegen, darüber können wir nicht richten. (II, S. 386 flg)." Herr Bisping in Münster wirft mich nun unbarmherzig in die massa damnata derjenigen, welche mit ihren Erklärungen auf „unüberwindliche Schwierigkeiten" stoßen, und beseitigt sie, indem er sagt: „Wir müssen also hier, ebenso wie oben 10, 23 und wie noch deutlicher unter Kap. 24 erhellen wird, beide Beziehungen (auf das Gericht über Jerusalem und das letzte Gericht) vereinen: nur dann passen die verschiedenen Züge zusammen und lassen die einzelnen Ausdrücke ohne Zwang sich erklären. Der Tag der Zerstörung Jerusalems war in Wahrheit ein Tag der Parusie des Herrn; er bezeichnete den ersten epochemachenden Akt der Herrscher- und Richtergewalt Christi in dem großen Drama der Geschichte seines Reiches. Den letzten entscheidenden Akt in diesem Drama bildet die glorreiche Wiederkunft Christi am Ende der Tage (S. 357)." Das sind ja meine leibeigenen Worte, nur neu „aufgeputzt." Statt „Wiederkunft" sagt er vornehmer „Parusie," und statt: erste und letzte Scene eines und desselben Aktes sagt er: „erster und letzter Akt in diesem Drama."

2. Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und den Jakobus und Johannes und führte sie auf einen hohen Berg für sich allein, und er wurde verklärt vor ihnen.

3. Und seine Kleider wurden glänzend, sehr weiß (wie Schnee), dergleichen ein Walker nicht (also) bleichen kann.

4. Und es erschien ihnen Elias mit Moses, und sie redeten mit Jesus.

5. Und Petrus erwiederte und sagte zu Jesus: Rabbi, gut ist unser Hiersein, und wir wollen drei Hütten bauen, dir eine und dem Moses eine und dem Elias eine.

6. Denn er wußte nicht was er reden sollte, denn sie waren sehr erschrocken.

7. Und es ward eine Wolke die sie umschattete, und eine Stimme kam aus der Wolke die sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn, ihn höret.

8. Und plötzlich, wie sie sich umschauten, sahen sie Niemand mehr, außer Jesus allein bei ihnen.

Die ersten drei Evangelien stimmen in ihrem Berichte über den wunderbaren Vorgang auf dem Berge der Verklärung fast wörtlich überein. Die kleinen Eigenthümlichkeiten des Einen oder Andern berühren nur unwesentliche Nebendinge und bestehen bei unserm Evangelium darin, einmal daß es nur die Kleider nennt, welche vom ausströmenden Glanze des verklärten Leibes Christi durchleuchtet und so weiß wurden, wie sie kein Walker auf der Erde herstellen könnte, dann daß er auf den Gegenstand, um den sich das Wechselgespräch zwischen Jesus und den beiden Heiligen des Alten Bundes, Moses und Elias, bewegte, nicht eingeht, und endlich, daß er die Worte des Petrus aus seinem großen Schrecken ableitet. Alle drei Eigenthümlichkeiten entsprechen ganz dem schriftstellerischen Charakter des Markus, da er nicht gerne Reden mittheilt, sondern lieber schildert und Seelenzustände beschreibt.

Man wendete ein, daß die freudigen Worte des Petrus keinen

Schrecken verriethen, also die Motivirung des Markus unpassend sei.*) Ich wüßte nicht warum, so lange Freude und Schrecken nebeneinander bestehen, und eine himmlische Erscheinung den Menschen auf Erden ihrer Natur nach mit Schrecken erfüllt. Schrecken und Freude liegt auch, wie man leicht sieht, der Anrede des Petrus zu Grunde. Er wußte nicht, was er sagte, oder sagen sollte — das kam von seinem Schrecken und wird von Mark. und Luk. besonders hervorgehoben.

Die ausführliche Beschreibung V. 3 hat ihren Grund darin, daß die Römer eine ungewöhnliche Sorgfalt auf die Reinigung und Appretur der wollenen Kleidungsstücke verwendeten. Wandgemälde zu Pompeji geben davon Zeugniß und auch sonst werden die Walker oft genannt.**)

Jesus hätte, sagt Victor von Antiochia, seine Herrlichkeit auch in einem Hause offenbaren können; da aber eine Höhe der Erhabenheit des Vorganges würdiger war, führte er die drei obersten Apostel auf einen hohen Berg. Die Umgestaltung (Verklärung) Christi bestand nur im Glanze der von ihm ausstrahlte. Daher darf man im Himmelreiche nicht irgend eine Aenderung der charakteristischen Menschengestalt erwarten, sondern nur eine Hinzufügung des Lichtes. Das ist die Umwandelung von der Paulus redet und welche die Evangelien Umgestaltung (Verklärung) nennen. Moses und Elias erschienen, um Jesu gegen den Vorwand der Pharisäer Zeugniß zu geben".***)

Nach den sechs Tagen dieses Weltalters wird der ewige Sabbat auf dem Berge des Herrn gefeiert werden, wo Christus und die Heiligen die der Vater erwählt hat, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu sein, in Herrlichkeit glänzen werden. Alsdann wird die Verklärung Christi vollkommen sein; denn Ein Mensch ist es,

---

*) De Wette: Diese Begründung einer von Wohlgefallen und Behaglichkeit zeugenden Rede leuchtet keineswegs ein. Ebenso Mey.

**) Einen Einblick in die bauliche Einrichtung einer Walkerei (fullonia), sowie in die Manipulation bei der Reinigung und Appretur der Zeuge gewinnen wir theils durch eine in Pompeji aufgedeckte Walkerei, theils durch die an den Wänden derselben angebrachten Gemälde. Das Leben der Griechen und Römer von E. Guhl u. W. Kohner. Berl. 1860. II. S. 235.

***) Possin. Catena p. 181.

Haupt und Glied; Ein Mensch ist es, Christus und die Kirche. Mit uns ist Er auf Erde durch seine Gottheit, Güte und Vereinigung, mit ihm sind wir im Himmel durch unser Glauben, Hoffen und Lieben. Das Kleid unserer Seele wird gelegt in die Fluth der Bußthränen, gewaschen und gereinigt vom himmlischen Walker Jesus Christus in seinem Blute, ausgebreitet am Stamme des Kreuzes und glänzend durch das Licht der Gnade und Tugend.*)

Jesus nahm die Jünger zu sich, bestieg einen Berg, schickte Gebet voraus. Damit deutete er an daß man zur Herrlichkeit nur gelange durch die Begleitung der Tugend, durch das Erklimmen der Höhe, durch die Uebung des Gebetes. Glücklich der Mensch der sich eine solche Begleitung erwählt hat: in Petrus die Erkenntniß, in Jakobus den Sieg, in Johannes die Gnade. Glücklich wer diesen Berg der Welt bestiegen hat und im Gebete verharrt, bis er umgestaltet wird und leuchtet wie die Sonne durch Erkenntniß, Liebe und Beispiel, in reinen Kleidern durch die Lauterkeit der Meinung in allen Werken.**)

Ueber das Wesen und die Bedeutung, den Vorgang und den Ort der Verklärung habe ich mich an den treffenden Stellen bei Matth. und Luk. ausgesprochen. Ueber den Ort werde ich weiter unten nochmal zu reden Gelegenheit bekommen, und über den Vorgang wiederhole ich daß wir ihn durchaus als einen äußeren, mit leiblichen Augen wahrnehmbaren festhalten müssen. Jesus „wurde umgestaltet vor ihnen", Angesichts seiner Apostel. Von „einer Art ekstasischen Zustandes, von geistiger Trunkenheit, in welcher sich die Jünger befanden, wissen die Berichterstatter nichts; Trunkene taugen nicht zu Zeugen. Wenn die Jünger in einer „Art Ekstase" Jesum gesehen hätten, dann wäre auch seine Verklärung selbst nur eine Art Ekstase gewesen. Man kann in der Ekstase sehen, was wirklich existirt, aber was man in der Ekstase sieht, muß nicht auch existiren.***)

---

*) Natal. Alexander.

**) Nicol. Corranus.

***) Bleek sagt (II, p. S. 63 flg.) „Ueber den eigentlichen Hauptzweck der Erzählung kann kein Zweifel stattfinden: sie will uns offenbar zeigen, daß die Jünger schon zu der Zeit, wo der Erlöser noch auf Erden wandelte, eine Anschauung von der göttlichen Herrlichkeit gehabt haben, welche

9. Als sie aber vom Berge herabstiegen, befahl er ihnen, das Geschehene Niemanden zu erzählen, außer wenn der Menschensohn von den Todten auferstanden wäre.

10. Und sie behielten das Wort bei sich, indem sie nachdachten, was es heiße, von den Todten auferstehen.

11 Und sie fragten ihn und sprachen: Weßhalb sagen (die Pharisäer und) die Schriftgelehrten, daß Elias zuerst kommen müsse?

12. Er aber erwiederte und sprach zu ihnen: Elias kommt zwar zuerst und stellt alles her; und wie ist geschrieben auf den Menschensohn? daß er wird vieles leiden und verworfen werden.

13. Aber ich sage euch daß Elias auch gekommen ist, und sie ihm gethan haben was sie wollten, wie auf ihn geschrieben ist.

Die Apostel konnten sich in das Wort Jesu, daß er von den Todten auferstehen werde, schwer finden; vor allem war ihnen das Wie nach seinen Andeutungen von einem vorausgehenden Leiden und Sterben unbegreiflich. Indem sie sich nun darüber in ihren Gedanken abmühten (V. 10), suchten sie von Jesu selbst eine Antwort dadurch zu erhalten, daß sie das Gespräch auf Elias der auch

---

demselben als dem Sohne Gottes beiwohnte, deren er sich aber bei seiner Fleischwerdung entäußert hatte, so daß er sie hier auf Erden unter Knechtsgestalt verborgen trug, zu deren vollen Besitz er aber wieder durch seine Erhöhung in den Himmel gelangen sollte und deren Fülle er bei seiner Wiederkunft am Ende der Tage auch der Welt offenbaren wird. — Wir werden daher auf jeden Fall das festhalten, daß es wirklich eine übernatürliche Erscheinung war — doch ist es immer nicht wahrscheinlich, daß sie den Moses und Elias mit den leiblichen Augen sollten gesehen haben — wir werden daher doch veranlaßt zu vermuthen, daß den Jüngern diese Erscheinung, die Anschauung der verklärten Gestalt des Herrn und das Vernehmen der himmlischen Stimme in einer Vision zu Theil geworden ist. Eine solche Ansicht von der Sache ist auch nicht neu; sie findet sich schon bei Tertullian, von den spätern Auslegern ist sie aufgestellt von Herder, Gratz, Wurm, Krabbe, theilweise auch von Meyer." Dieser Auffassung, muß ich beifügen, huldigen alle jene, die ein „ekstatisches Schauen" hier dem leiblichen supponiren (Reischl u. Bisping).

vom Jenseits kommen sollte, überleiteten und ihm die Frage vorlegten, weßhalb die Schriftgelehrten sagten, daß Elias zuerst kommen müsse, d. h. ob ihre Gründe für diese Behauptung richtig wären. Sie wollten, wenn es Jesus, was sie erwarteten, bejahe, weiter fragen, wie Elias kommen und wo unterdessen er (Jesus) selbst sein werde; denn der Satz lautete, daß Elias zuerst komme, nachher der Messias. Wird Jesus etwa während dieser Zeit der Wirksamkeit des Elias in die Unterwelt hinabsteigen und so von den Todten auferstehen? Jesus machte nun allzeit solche noch intendirte Fragen unnöthig oder unmöglich, indem er entweder von freien Stücken darauf einging oder der Rede eine andere Wendung gab. So that er auch diesmal, freilich in ziemlich dunkler Form, wenn wir unsere Stelle allein im Auge behalten. Indeß besitzen wir darüber glücklicher Weise einen doppelten Bericht, einen ganz einfachen bei Matthäus und einen verwickelteren bei Markus.

Nach dem erstern antwortete Jesus: „Der Elias kommt gewiß, ja er ist schon gekommen. Aber weil die Schriftgelehrten ihn nicht erkannten, haben sie ihm gethan was sie wollten, und ebenso werden sie auch dem Menschensohne thun; er wird von ihnen zu leiden haben.“

Das ist einfach, und es heißt auch bei Matthäus: „Die Jünger erkannten daß er zu ihnen von Johannes dem Täufer gesprochen habe.“ Ebenso erkannten sie daß weiteres Fragen nicht mehr angehe.

Die Schwierigkeit bei Markus besteht darin daß er diesen logischen Fortschritt der Rede zerriß und in den Obersatz verflocht, was bei Matth. als Schlußfolgerung erscheint, so daß er statt des einfachen, aber vollständigen Syllogismus einen zusammengesetzten, aber unvollständigen bildete. Dieß wird sich uns deutlich ergeben, wenn wir die Sätze bei unsern Evangelisten in dieselbe Reihenfolge stellen die sie bei Matthäus haben:

Matthäus.	Markus.
Elias kommt	Elias kommt zuerst
und wird alles herstellen.	und stellt alles her.
Aber ich sage euch	Aber ich sage euch
daß Elias schon gekommen,	daß auch Elias gekommen ist

aber sie haben ihn nicht erkannt,	
sondern ihm gethan	und sie ihm gethan haben
was sie wollten;	was sie wollten,
	wie auf ihn geschrieben steht
	Und wie ist geschrieben
also wird auch der Menschensohn	auf den Menschensohn?
von ihnen zu leiden	Daß er wird vieles leiden
haben.	und verworfen werden.

Die sachliche Uebereinstimmung liegt vor Augen, die formale Verschiedenheit besteht darin daß Markus vom Gesichtspunkte der alttestamentlichen Prophetie aus Elias und den Messias nebeneinander stellt, daß er die Erfüllung am Einen nachweist und nun die Anwendung auf den Andern dem eigenen Urtheile überläßt.

Markus hat die Sprache nicht in seiner Gewalt, aber doch ein Streben nach lebendiger, bewegter Darstellung; darunter leidet nun öfter der correcte Ausdruck und die logische Folgerichtigkeit, so daß bald etwas zu viel, bald etwas zu wenig ist. Er, als Semite, fühlte dieses nicht,*) wir, an abendländische Muster gewöhnt, um so mehr, und besonders in den Versen 12 und 13 die uns grammatisch und logisch nur dann korrekt werden, wenn wir die Mittelglieder die im Untersatze folgen, aber im Obersatze schon intendirt waren, einschalten. Also: „Elias kommt zuerst und stellt alles her, und sie werden ihm thun, was sie wollen, wie geschrieben steht auf ihn. Und wie steht geschrieben auf den Menschensohn? Daß er wird vieles leiden und verworfen werden, oder dasselbe mit andern Worten, daß sie an ihm thun werden was sie wollen. So steht geschrieben. Nun aber sage ich euch: Elias ist gekommen, und sie haben ihm gethan, was sie wollten; also —.“ Die Folgerung, als selbstverständlich fehlt, Matthäus hat sie.**)

Bemerken wir noch im Einzelnen: V. 10: „sie behielten das Wort bei sich“ heißt: sie prägten es sich tief ein, indem sie hin und her dachten, wie man vom Messias (was Jesus nach ihrem Bekennt-

*) Wer nur einige arabische Erzählungen gelesen hat, weiß, wie viel man ergänzen muß, um ihre Darstellung der unseren conform zu machen.

**) Ueber die verschiedenen Auffassungen der V. 12 u. 13 siehe die Anmerk.

nisse VIII, 29 war) sagen könne, daß er von den Todten auferstehen werde. V. 13: „ich sage euch, daß Elias auch gekommen ist" nämlich: „zuerst", vor mir, in Johannes, „und daß sie ihm gethan haben, was sie wollten," daß sie ihm nach dem Leben strebten und ihn tödteten, „wie geschrieben steht." Denn Jezabel, die den Elias verfolgte, war das Vorbild der Herodias; sie führte aus was jener nicht gelang.*)

Zu: „Elias kommt und stellt alles her," dann zur Frage: in wie ferne Johannes der Elias sei, siehe die Erörterungen bei Matthäus.

14. Und als er zu seinen Jüngern kam, sah er viel Volk um sie, und Schriftgelehrte in Gespräch mit ihnen.

15. Und sogleich erschrak die ganze Volksmenge, da sie ihn erblickte, gar sehr, und sie eilten herbei und begrüßten ihn.

16. Und er fragte sie: Was besprechet ihr mit diesen?

17. Und einer aus dem Volke antwortete ihm: Lehrer, ich brachte meinen Sohn zu dir; denn er hat einen stummen Geist,

18. und wo er ihn ergreift, zerrt er ihn, und er schäumt und knirscht mit den Zähnen und magert ab Und ich sagte zu deinen Jüngern, daß sie ihn austreiben möchten, und sie waren es nicht im Stande.

Markus webt in die Erzählung vom mondsüchtigen und besessenen Knaben mehrere einzelne Züge ein, theils um sie mit dem Vorausgehenden zu verbinden, theils um sie möglichst anschaulich zu machen. Das Erstere geschieht in den Versen 14 bis 16, das Andere in der Mittheilung des Dialoges zwischen Jesus und dem Vater des Kindes.

Jesus fand seine Jünger in einem Gespräche mit Schriftgelehrten. Die Veranlassung dazu war der Heilungsversuch am besessenen Knaben. Seine Vereitelung warf nicht bloß auf die Jünger, sondern auch auf ihren Meister einen bedenklichen Schatten. Die

*) Grot. Quum Baptistam Eliam vocet propheta (? Jesus), hoc ipso intelligi datur, non defuturos ipsi Achabos et Jezraeles Wetst. Scriptum est de eo in Historia Eliae, cujus typus erat.

Schriftgelehrten konnten mit Fragen kommen, welche die Jünger in große Verlegenheit brachten. Da indeß nicht alle Schriftgelehrten gleich gesinnt waren, müssen wir mit unserm Urtheile etwas zurückhalten; nichts berechtigt zur Annahme daß diesem Gespräche von vorne herein eine böse Absicht zu Grunde gelegen sei. Jedenfalls ist die Uebersetzung „im Streite, im Wortwechsel" zu stark. Der griechische Ausdruck rechtfertigt sie eben so wenig, als sonstige Andeutungen, da wir über den Inhalt nichts erfahren. Eine offenbar feindliche Demonstration fand kaum statt, weil sich Jesus noch immer in Zurückgezogenheit und, wenn ich so sagen darf, auf neutralem Boden hielt; ferne vom Mittelpunkte seiner gewöhnlichen Thätigkeit.

Es befremdete daß die Volksmenge über die Ankunft Jesu, den man doch nahe wußte, erschrocken sein sollte; und man wollte daraus lieber ein freudiges Staunen machen.*) Aber der sehr ge=

---

*) „Sie staunten, sagt Euthym., entweder wegen der so glücklich zutreffenden Ankunft Jesu (gerade recht kommt er!), oder wegen des Glanzes seiner Gestalt, der ihr von der Verklärung noch geblieben war." Damit begnügten sich die Späteren; sie wählten das Eine oder Andere, oder nahmen beides zugleich an. Vrgl. von den Aeltern Fr. Luc. Expavit populus, quod tam inopinato adesset Jesus quam opportune — ut quidam ajunt: ego vero existimo hic significari, partem aliquam illius coelestis splendoris — adhuc durasse et emicuisse. Von den Neuern Mey.: „Ich ziehe die erste Erklärung des Euthym. contextmäßig vor." Dagegen Bleek: „Vielleicht hat Mark. es sich so gedacht, daß auf dem Angesichte Jesu noch etwas von der vorhergegangenen Verklärung sichtbar gewesen sei (so z. B. Bengel, de Wette)." Ebenso Bisping u. s. w. Gegen die zweite Annahme spricht der Umstand, daß sie in Widerspruch stünde mit dem Verbote von seiner Verklärung zu sprechen. Wie könnte er das verbieten, was er an sich selbst sichtbar trug; auch müßte ein solcher außerordentlicher Vorgang vom Evangelisten angedeutet sein Ein ungewöhnlich verklärtes Aussehen das die Leute in äußerstes Staunen setzt, wäre ein höchst bedeutender Umstand im Leben Jesu gewesen. Gegen die erste Annahme eines „freudigen erstaunt seins" (Reischl: „das Erstaunen und die Freude (!) des Volkes") entscheidet die Wahl des Wortes. Lange sagt: „Das Volk staunt oder wird sehr erschrocken, weil es wahrscheinlich durch den fehlgeschlagenen Wunderversuch der Jünger und den Angriff der Schriftgelehrten in eine profane Stimmung versetzt worden, zum Spotte gereizt worden ist u. s. w." Das wäre schon etwas stark, sich über die Jünger bei einem so ernsten Vorgange lustig zu machen.

wählte Ausdruck des Evangelisten erlaubt dieß nicht, und alles Befremden fällt an und für sich weg, wenn wir uns die Scene lebendig vergegenwärtigen. Bei solchen Vorfällen ging es eben damals wie noch jetzt im Oriente immer bewegt und ziemlich stürmisch zu. Viel Tumult, lebhaftes Geberdenspiel, lautes Hin- und Herreden, wenn auch ohne Feindseligkeit; und nun diesem Lärmen gegenüber die ruhige, an Hoheit und Sanftmuth unvergleichliche Erscheinung Jesu! Sie mußte einen tiefen Eindruck auf das Volk machen, das sich seinem Ungestüme so ganz hingegeben hatte. Alle „erschraken gar sehr"; aber sie machten es nicht wie Kinder die davon laufen, sondern eilten herbei, ihn zu begrüßen. Auch dieß ist echt morgenländisch, dem Lehrer mit allen Zeichen der Verehrung entgegenzugehen und ihn aufzunehmen. V. 15 enthält also eine Schilderung die ganz aus dem Leben gegriffen ist und keiner künstlichen Nachhilfe zum Verständnisse bedarf.

Jesus befragte Alle, nicht speciell die Schriftgelehrten um die Ursache ihres Disputes mit seinen Jüngern; darum heißt es „einer aus dem Volke antwortete", der sich als Vater des Knaben zu erkennen gab. „Ich brachte, sind seine einleitenden und vorbereitenden Worte, meinen Knaben zu dir," d. h. in das Haus wo Jesus Herberge genommen und die Neun zurückgelassen hatte, während er mit Drei die Nacht auf einem Berge im Gebete zubrachte. Oder wenn man lieber will, ganz kurz: „ich suchte dich auf." Der Knabe für welchen der Vater Hilfe bei Jesus suchte, war epileptisch, in Folge davon blödsinnig (oder taubstumm, was dasselbe ist) und besessen. In der Regel wurden alle derartige räthselhafte, schreckenvolle Zustände dem Einflusse der bösen Geister zugeschrieben: hier aber fand wirklich Besessenheit statt, die sich wahrscheinlich auch außer den eigentlichen Krankheitserscheinungen noch zu erkennen gab, vom Vater aber nicht näher charakterisirt wird. Die Krankheit allein war Zeugniß für die Thatsache dämonischer Besitzung.

Es ist dieß der einzige von den Evangelisten berichtete Fall, daß man sich an die Jünger wandte und Hilfe bei ihnen suchte. Das war, möchten wir denken, Zeichen eines großen Glaubens, aber es traf nicht, wenigstens nicht ganz zu. Vielleicht hielten die Leute die Beschwörung eines Dämonischen für etwas verhältnißmäßig

Leichtes, das auch von einem Jünger begehrt werden dürfe. Da es nun nicht in Erfüllung ging, kamen sie in eine große Aufregung über die sie bei der Dazwischenkunft Jesu mit Recht sehr erschrocken und betroffen wurden.

19 Er aber erwiederte ihnen und sprach: O ungläubiges Geschlecht, wie lange werde ich bei euch sein? wie lange euch ertragen? Bringet ihn zu mir.

Der Vater wollte noch weiter reden, denn das Bisherige war nur die Einleitung und Vorbereitung; aber Jesus unterbricht ihn mit dem Ausruf: O ungläubiges Geschlecht, wie lange werde ich unter euch sein? Jesus sehnt sich nach seinem endlichen Hingange aus dieser Welt, wie der Arbeiter der sich umsonst abmühet, nach dem Abende.

Aber, entsteht die Frage, wer ist unter diesem „Geschlechte" gemeint: die Apostel oder der Vater mit dem gesammten Volke, das er repräsentirt? Die Apostel waren gar nicht rückhaltig mit der Wiedererzählung eines Tadels der sie traf; sie sind so aufrichtig, daß man da nicht erst zwischen den Zeilen zu lesen braucht, um herauszubringen, ob sie gemeint seien, wie hier der Fall wäre, wenn der Tadel den Aposteln gälte. Markus sagt: „Jesus antwortete ihnen," und wiederum: „bringet ihn hieher!" Der Tadel muß nun nothwendig auch jenen gelten, an welche die Antwort gerichtet ist und an die der Befehl ergeht: Bringet den Knaben her! Beides waren nicht die Jünger, sondern das Volk. Nie redet Jesus seine Jünger mit dem Worte „dieses Geschlecht" an, am allerwenigsten wie er bei Matth. sagt: „dieses ungläubige und verkehrte Geschlecht". Auch fühlten sich die Apostel davon so wenig betroffen, daß sie Jesus noch eigens fragten, warum ihnen der Dämon nicht gewichen sei. Einen so ernsten Tadel nicht merken, wäre nicht bloß Zeichen der Verkehrtheit, sondern des Blödsinns.*)

*) Bisp.: „Daß dieser Tadel auf die Jünger gehe, zeigt der ganze Gedankengang. Mit Unrecht haben daher Chrysost., Mald, Schegg u. A. den Tadel auf den Vater des Knaben und seine Freunde bezogen." Vrgl. Mey.: Ich beachte zuerst den Zusammenhang; daß dieser auf den Vater und das Volk hinweise, fühlte schon Vict. Antioch.: *καὶ γὰρ ὁ κύριος*

20. Und sie brachten ihn zu ihm. Und da er ihn sah, zerrte ihn sogleich der Geist, und er fiel auf den Boden hin und wälzte sich schäumend.

21. Und er fragte seinen Vater: Wie lange Zeit ist es her, daß ihm dieß zugestoßen ist? Er sprach: Von Kindheit an.

22. Und oft wirft er ihn auch ins Feuer und ins Wasser, um ihn zu verderben. Aber wenn du es irgend vermagst, so hilf uns aus Erbarmen gegen uns.

23. Jesus sprach zu ihm wegen des „wenn du vermagst": Alles ist möglich dem Glaubenden.*)

24. Sogleich rief der Vater des Knaben aus und sprach: Ich glaube; hilf meinem Unglauben.

25. Da aber Jesus sah, daß Volk mitherzuströme, schalt er den unreinen Geist mit den Worten: Du stummer und tauber Geist, ich befehle dir, gehe aus von ihm und fahre nicht mehr in ihn hinein.

26. Und er fuhr aus schreiend und (ihn) heftig zerrend, und er ward wie todt, so daß viele sprachen: Er ist gestorben.

27. Jesus aber ergriff seine Hand und richtete ihn empor, und er stand auf.

Sowie der Knabe den Herrn erblickte, wurde er von den heftigsten epileptischen Krämpfen ergriffen, was vor den Jüngern nicht eingetreten zu sein scheint. Jesus ließ es zu und trat auch nicht sogleich heilend und helfend dazwischen, sondern knüpfte vielmehr ein Gespräch an, weil er dem Vater aus seinem eigenen Bekenntnisse zeigen wollte, was Hilfe und Heilung bisher unmöglich gemacht habe — der Mangel an Glaube. Das Ausbrechen der Krämpfe, die Zuckungen und Zerrungen hätten für den Bittenden ein Fingerzeig sein sollen, daß der böse Geist die Nähe Jesu nicht ertragen

---

θεασάμενος αὐτὸν εἶπεν· ὦ γενεὰ ἄπιστος (nach der Lesart αὐτῷ). Vrgl. auch Fr. Luc: eis dixit, sc. praesentibus: homini illi aliisque. Ebenso Euth. Zig. zu Matth.

*) Oder: Jesus sprach zu ihm: Das „wenn du vermagst" ist dein Wort? Alles ist möglich dem Glaubenden. Siehe die Anmerk.

könne und darum im Knaben so heftig wüthe; aber statt dessen wurde er beim Anblicke der Leiden seines Kindes nur noch muthloser. Auf die Antwort: „Von Kindheit an“, fuhr er nicht etwa fort: „aber sprich nur ein Wort“, sondern: „wenn du irgend es vermagst“, d. h versuche dein Aeußerstes, uns zu helfen. Wie verschieden vom Hauptmanne zu Kapharnaum, wie verschieden vom kananäischen und vom blutflüssigen Weibe! Doch Jesus ermüdet nicht; er löscht den glimmenden Docht nicht aus; auf das Fünkchen Glaube und Vertrauen, das im „wenn du es vermagst“ liegt, erwiedert er: Alles vermag der Glaube; er kennt kein Wenn.

Man fragte: was unter „Alles“ verstanden sei; Alles zu thun oder Alles zu erlangen? Ich antworte: Beides. Die Anwendung selbst richtet sich nach dem, was im gegebenen Falle der Glaubende thun oder erlangen will. Beim Vater galt das Wort: „Alles ist dem Glaubenden möglich“, von Erlangen; bei den Jüngern vom Thun. Der Glaube von dem Jesus dieses aussagt, ist der Glaube an ihm. Das erkannte auch der Vater, als er in die rührenden Worte ausbrach: „Ich glaube; hilf meinem Unglauben!“ Er hatte schon anfänglich geglaubt und glaubte noch; aber, was er nun wohl einsieht, nicht so, wie es Jesus fordert; darum ruft er in demüthigem Bekenntniß und Zugeständniß aus: Ist mein „ich glaube“ in deinen Augen ein „nicht-Glaube“, o so hilf mir daß mein „ich glaube“ gläubiger werde, um auch in deinen Augen zu gelten und Alles zu vermögen. Die erste Bitte des Vaters hatte allgemein gelautet: Hilf uns! Da ihm nun Jesus zeigt, was der Hilfe bedürftig sei, sagt er, ganz eingehend in seine Anschauung: Hilf meinem „ich glaube.“ Das war genug; ein Anderes wollte Jesus nicht; denn in diesem Bekenntnisse lag das Senfkörnlein Glaube von dem er zu seinen Jüngern sprach: „Wenn ihr Glauben habet, wie ein Senfkörnlein, wird euch nichts unmöglich sein (Matth. XVII, 20).“

Ein alter Erklärer bemerkt zu „Hilf meinem Unglauben“: Wir müssen einen doppelten Glauben unterscheiden, einen anfänglichen und einen vollendeten. Der Vater fing an zu glauben, und rief zugleich die Hilfe des Herrn an daß er den rechten, den vollkommenen Glauben erlange, wie auch die Jünger sprachen: „Mehre

uns den Glauben (Luk. XVII, 5).*) Dasselbe wiederholen die Spätern, z. B. Franz Luc.: Ergänze was meinem noch so schwachen Glauben abgeht. Er ruft, ich glaube, und bekennt seinen Unglauben, weil er vollkommen im Glauben sein möchte. O herrliches Gebet, Allen nützlich, um nicht zu sagen nothwendig. Laßt uns jeden Ueberrest des Unglaubens bekämpfen und in diesem Kampfe stets den Herrn anrufen, daß er uns helfe. Vergleiche noch die Worte des heil. Ambrosius: „Was ist es daß jener zu glauben betheuert und seinem Unglauben zu helfen bittet, als daß in seinen Gedanken noch Meer und festes Land um die Herrschaft streiten, da er, sicher durch den Glauben, zu bitten anfängt, aber zugleich noch die trügerische Ueberfluthung des Unglaubens erleidet?**) Noch hebt man gerne die stellvertretende Kraft des Glaubens hervor und daß Jesus nicht sich, sondern dem Glaubenden selbst ein solches Allvermögen zuschreibe. Der heil. Chrysologus sagt: „Durch den Glauben des Vaters wird befreit, der unter dem Unglauben des Vaters zu leiden hatte; wie ihm sein Glaube zu Gute kam, mußte ihm auch sein Unglaube zum Uebel gereichen.***) „Aus Bescheidenheit, sind die Worte des Theophylactus, sagt Jesus vom Glaubenden, nicht von sich, daß er Alles vermöge." Doch ist Letzteres nur in einem sehr beschränkten Sinne richtig; denn Jesus vermag aus sich, der Glaubende in Jesu Alles.

„Unglaube ist die größte Sünde und verhindert die schönsten Werke Gottes; der Glaube ist allmächtig; durch ihn leidet der Himmel Gewalt und erlangt man Alles. Aber dieser alles erlangende Glaube besteht nur da, wo das einfältig lautere Herz einsieht daß etwas in Gottes Willen und Ordnung liege. Dieser heilige Glaube vereinigt uns mit Gott und reicht uns Gottes Kraft selbst dar. Gottes Kraft hat keine Grenzen; es ist nur die Frage, ob es in den Plan Gottes hineinstimmt."†)

---

*) Possin Cat. p. 189 und 191.

**) Moral. X, c. 8.

***) Sermo 51.

†) Starke (S. 91) und Heubner (I, S. 218). Fritzsche, de Wette, Mey., Bleek sagen: Hilf meinem Unglauben stehe für: hilf mir Ungläubigen, indem das Substantiv die Eigenschaft stärker hervorhebe, als

In den Worten: „Oft wirft er ihn ins Feuer und Wasser, um ihn zu verderben", drückt der Vater seine Ansicht und Meinung aus. So glaubte er, ob dieß wirklich Absicht des bösen Geistes war, bleibt dahingestellt und möchte eher zu verneinen sein. Nicht tödten, sondern quälen wollte er ihn; daran hatte er seine Lust, dazu hatte er Macht. Er konnte den Tod des Knaben schon deßwegen nicht wollen, weil er damit seine Herrschaft über ihn verloren hätte; er hätte sich selbst ausgetrieben. Reischl bemerkt: „Auch spätere Beispiele beweisen, daß, wenn Besessene oder Magnetische selbst aus großer Höhe in die Tiefe, oder in Feuer und Wasser stürzen, dieselben, so lange sie hiebei im Zustande ihrer unnatürlichen Ekstasen oder Paroxysmen sind, nicht getödtet, meist nicht erheblich verletzt werden. Ich möchte aber daraus nicht die Folgerung ziehen daß der Satan den Menschen nicht tödten könne, wenn er auch wollte, sondern vielmehr gerade umgekehrt daß er ihn nur quälen, nicht tödten wolle, wenn er auch könnte. Nur Gott ist der Herr über Leben und Tod, das ist eine unbestrittene Wahrheit, aber V. 22 hat darauf keinen Bezug.

Ueber die Worte: „du stummer und tauber Geist" siehe Luk.

---

es durch das Adjektiv geschehen würde. Das ist nicht unrichtig, besonders im Semitischen, wo das nom. agens eine so große Rolle spielt und der Bittende wahrscheinlich sprach: עזר לא־האמיני „komme zur Hilfe meinem Nicht-Glauben"; aber wie man dieß durch: „hilf mir, trotz meines Unglaubens" (nach denselben Gelehrten) erklären könne, vermag ich nicht einzusehen. Hilf meiner Krankheit, meiner Schwäche, meiner Unwissenheit, heißt doch nicht: hilf mir, obgleich ich krank, schwach unwissend bin? Mey. sagt, „stärke meinen schwachen Glauben" widerspreche dem contextmäßigen Sinne von βοήθει. Mit Unrecht; denn Christus hat deutlich gesagt, wo es fehle. Komme meinem schwachen Glauben zu Hilfe, ist also nicht gegen den Zusammenhang, wohl aber, hilf mir trotz meines Unglaubens, gegen den Sprachgebrauch; es ist eine logische Unmöglichkeit. Man muß wohl ins Auge fassen, daß „hilf meinem Unglauben" und „hilf mir Ungläubigen" nicht schlechthin gleichbedeutend sind. Im ersten Satze haben wir ein nom. agens, im zweiten ein nom. agentis, ein Unterschied, der im Semitischen ganz entschieden hervortritt. Können wir das nomen agentis (oder particip.) durch „obgleich" auflösen, so doch nicht das nom. agens (oder nom. verbale). Man fühlt leicht den Unterschied von βοήθειν τῷ μὴ πιστεύειν und βοήθειν τῷ μὴ πιστεύοντι.

X, 14: „er trieb einen Teufel aus, und dieser war stumm“, wo ich bemerkte, daß in Folge der Kürze des Ausdruckes dem bösen Geiste zugeschrieben werde, was dem Besessenen anhaftete, und umgekehrt dem Besessenen was vom bösen Geiste kam, und zwar das Eine wie Andere deßhalb, weil Beide als Eine Person, zwei Naturen in Einem Individuum gedacht wurden.

Sehr heftige Krämpfe enden mit vollkommener Erschöpfung der Kräfte: so lag auch der Knabe wie todt am Boden; aber Jesus ergriff seine Hand und richtete ihn auf, und sogleich kehrte die Lebenskraft in ihn zurück, und er stand auf, befreit vom bösen Geiste und geheilt von seiner Krankheit.

28. Und als er in ein Haus trat, fragten ihn seine Jünger beiseits: Warum konnten wir ihn nicht austreiben?

29. Und er sprach zu ihnen: Diese Gattung vermag bei nichts auszugehen, als bei Gebet und Fasten.

Nach der Entlassung des Volkes zog sich Jesus in das Haus eines Gastfreundes zurück, wahrscheinlich dasselbe in welchem die Jünger die vergangene Nacht zugebracht hatten. Frage und Antwort stimmen darin überein, daß die Schuld des Mißlingens nicht auf Seite der Apostel lag. Unmöglich wäre es den Aposteln allerdings nicht gewesen, aber Gott verlangt vom Menschen nicht Alles was ihm nur nicht gerade unmöglich wäre.

Man übersetzt sehr gerne, oder erklärt wenigstens: „diese Gattung wird durch nichts ausgetrieben, als u. s. w.“ Aber weder hier noch bei Matth. XVII, 21 steht das Verbum transitivum „austreiben“, sondern das intransitive „ausgehen“, und ich glaube, mit Absicht. „Bei oder in Gebet und Fasten ausgehen,“ heißt „ausgehen, wenn man sich in der Atmosphäre des Gebetes und Fastens befindet, wenn man von Gebet und Fasten rings umgeben ist. Das ist eine Umgebung, eine Luft in der es die Dämonen nicht aushalten. Die Beschwörung ist direkt gegen den unreinen Geist gerichtet, das Beten und Fasten nur indirekt. Wenn zur Beschwörung Gebet und Fasten kommt, wenn sich der Beschwörende mit Gebet und Fasten ausrüstet, dann stellt er sich in eine Atmosphäre, aus der jeder unreine Geist weicht.

Wir könnten selbst noch sagen, wenn es auch stark realistisch klingt, daß Gebet und Fasten es dem bösen Geiste möglich machen, da auszugehen, wo er wollte, aber nicht kann. Ich möchte die Frage, ob das Ausgehen von einem Menschen dem bösen Geiste absolut frei stehe, nicht geradezu bejahen. Er könnte auch verstrickt und gebunden sein; aber alle Bande und Fesseln lösen sich bei Gebet und Fasten.

Ich habe an treffender Stelle bei Matth. gesagt, daß Jesus seinen Jüngern eine Vorschrift für die Zukunft gebe, und gezeigt, warum sie so und nicht anders laute. Die Aeltern blieben vorzugsweise bei den Wirkungen des Gebetes und Fastens stehen. Der Mensch, sagt Eusebius von Emesa,*) bekomme durch diese zwei Tugendübungen deßwegen Gewalt über die Dämonen, weil durch Fasten das Fleisch dem Geiste unterworfen, der Geist aber durch Gebet mit Gott vereinigt werde. In jedem geistigen Kampfe, lehrt der heil. Leo, vermag die Enthaltsamkeit das Meiste; die ärgsten unter den Dämonen, welche jeder Anstrengung der Beschwörenden trotzen, werden durch die Kraft des Gebetes und des Fastens gezwungen. Gott angenehm und dem Teufel schrecklich ist Gebet mit Fasten; und nicht verborgen ist, wie viel beide zum eigenen Heile beitragen, da sie solches zum Heile Anderer bewirken.**)

„Was der Heiland lehret von dieser Art böser Geister, das sollen wir nach Vorschrift der Kirchenväter anwenden auf den innern bösen Geist verderbter Neigungen und Gewohnheitssünden. Zu deren Austreibung bedarf es des Gebetes und des Fastens. Durch Hoffahrt und Sinnlichkeit kam die Sünde in die Welt; die eine nährt die andere, vermehrt sie, beschönigt sie. Wo sie lange Zeit ihre Herrschaft geübt, den Menschen unterjocht haben, wie schwer sind sie da zu bändigen! Da muß die Sinnlichkeit durch Fasten abgetödtet werden, die Hoffahrt durch damit vereintes Gebet, durch beide Waffen beide Feinde.***)

---

*) (Pseudo-) Euseb. hom. de initio Quadrag.

**) Sermo 87. de jejunio II.

***) Kistemaker. Vrgl. noch über die allegorische Anwendung Nat. Alex. In hoc daemoniaco a Domino curato salus omnium fidelium

30. Und sie gingen von da hinweg und zogen abseits durch Galiläa, und er wollte nicht, daß es Jemand erfahre;

31. denn er lehrte seine Jünger, und er sprach zu ihnen: Der Menschensohn wird überliefert in Menschenhände, und sie werden ihn tödten, und getödtet wird er nach drei Tagen auferstehen.

32. Aber sie verstanden das Wort nicht und fürchteten sich, ihn zu fragen.

Von Cäsarea Philippi hinweg betrat Jesus wieder galiläischen, vaterländischen Boden, könnten wir sagen, gegenüber dem fremdländischen, wo er sich mit einer kleinen Unterbrechung von vielleicht nur Einem Tage (VIII, 10—13) seit Wochen aufgehalten hatte. Aber auch jetzt noch vermied er Heerstraßen und Städte und schlug die Richtung nach Kapharnaum ein, indem er dem westlichen, bewaldeten und einsamen Höhenzuge am Jordan folgte. Er wollte, sagt unser Evangelist, mit seinen Jüngern allein sein, denn, lauten seine weitern Worte, er lehrte sie und sprach mit ihnen von seinem nahebevorstehenden Leiden. Sie verstanden dieß zwar nicht und getrauten sich auch nicht, ihn zu fragen; aber so viel begriffen sie doch, daß Jesus in einer Seelenstimmung sei die sich im Gewühle der Städte noch mehr beengt fühlen müßte. Wer sich mit Todesgedanken trägt, flieht die Menge um so mehr, als sie ihn mit Huldigung und Jubel umgibt.*)

---

designata est, quae originalis peccati reatu adstricti veniunt in mundum, nec nisi unius Redemptoris fide et gratia salvandi sunt. Per baptismum ejicitur a Christo spiritus immundus, sed eheu! saepius in hominem baptizatum redit — Daemon eorum quos possidet, obstruit aures, ne verbum Dei audire possint — linguam ligat, ne peccata sua confiteri valeant — Ad terram allidit, in terrena impellit objecta — Spumat irâ, stridet odio, tabescit invidiâ, in ignem libidinis — in aquas mendaces voluptatum peccator mittitur ect.

*) Nach Fritzsche, Mey. und Bleek, denen Reischl und Bisping folgen, zog Jesus nicht seithalb, sondern auf dem gewöhnlichen Wege durch Galiläa, aber ohne sich aufzuhalten, denn Jesus wollte ungekannt bleiben „wegen der tief ernsten Belehrungen" die er seinen Jüngern mittheilte.

Jesus sagte sein Leiden und Sterben zweimal und bald nacheinander, zuerst in Peräa (VIII. 31) und jetzt in Galiläa mit den bestimmtesten Ausdrücken vorher. Da die Umstände gar nicht dazu angethan waren, die Jünger um sein Leben besorgt zu machen, weil er in beiden Gebieten gleich sicher war, suchten sie ihm diese Todesahnungen auszureden, und wurden, da sie es nicht vermochten, sehr traurig (Matth. XVII, 23).

Nichts ist einfacher und verständlicher als die Worte: leiden, getödtet werden, auferstehen. Aber wie solches vom Messias gesagt werden könne, begriffen die Jünger nicht, und Jesus belehrte sie darüber auch nicht, weil es noch nicht an der Zeit war. So lange die Vorbedingungen zu einem Verständnisse fehlen, ist nicht wissen besser, als wissen, das nur ein halbes und verderbliches sein könnte. Dieses „nichtverstehen" lag zugleich im Rathschlusse Gottes; „sie verstanden diese Rede nicht, sagt Lukas, und sie war verhüllt vor ihnen (IX, 45)", kraft desselben Rathschlusses nach dem „der Hirte geschlagen und die Herde zerstreut werden mußte (Matth. XXVI, 31)."

Die letztgenannte Ortsbestimmung war Cäsarea Philippi (VIII, 27), die vorletzt genannte Bethsaida (VIII, 22), beide auf der Ostseite des Jordans. Wenn es nun hier heißt: „Sie gingen von da hinweg und zogen abseits durch Galiläa (nach Kapharnaum), so sieht man deutlich, daß Jesus jetzt erst Galiläa betrat, nicht schon zuvor. Ebenso weiß man auch den Grund davon, indem ihn die Evangelien wiederholt hervorheben. Fällt nun die Verklärung in diese Zwischenzeit, dann kann sie nicht auf dem Berge Tabor im Süden von Galiläa und in Mitte des Schauplatzes der öffentlichen

---

Ich habe in der Anmerk. zu V. 30 gezeigt, daß diese Erklärung sprachlich nicht begründet ist. Hier sei nur noch bemerkt, daß wohl abseits reisen ein Mittel ist, unbekannt zu bleiben, nicht aber ohne Aufenthalt reisen. Man brauchte ihn ja bloß zu sehen. Das verhindert man, nach meinem Dafürhalten nicht, wenn man auf der Landstraße bleibt. Noch weniger will mir einleuchten, daß ohne Aufenthalt reisen eine Gelegenheit zu „tiefernsten Belehrungen" sein sollte. Jesus wählte Seitenwege, weil er allein sein wollte; dieß aber, weil seine Seelenstimmung „tiefernst" war. Das erkannten die Jünger aus seinen Reden und Mienen.

Thätigkeit Jesu statt gefunden haben. Wir müßten daran festhalten, selbst wenn die Legende welche den Tabor zum Berge der Verklärung macht, noch älter wäre, als sie wirklich ist, und selbst wenn wir gar keinen Grund wüßten, warum die Sage gerade an diesem Berge haften blieb, den wir im Gegentheile leicht nachweisen können. Nämlich: Das Ostjordanland wurde selten betreten, darum bildet sich daselbst auch keine Ortslegende aus. Sie wanderte auf das leichter zugängliche und von Pilgern oft durchzogene Westjordangebiet auch bei solchen Ortsangaben über, die offenbar dem jenseitigen Gebiete angehörten. Ein schlagendes Beispiel ist die Stätte der wunderbaren Speisung. Sie fand beidemal auf der Ostjordanseite statt, und doch verlegt sie die Tradition auf Kurun Hattin, den Nachbarberg des Tabor in Galiläa. Ganz dasselbe geschah mit dem Orte der Verklärung; man suchte ihn in der Nähe, und blieb um so leichter beim Tabor, da er durch seinen altberühmten Namen und seine unvergleichliche Lage wie dazu geschaffen schien, der Zeuge einer solchen Scene zu sein.*)

33. Und sie kamen nach Kapharnaum. Und als er sich zu Hause befand, fragte er sie: Was habt ihr unter Wegs (bei euch) erwogen?

34. Sie aber schwiegen; denn sie hatten sich gegeneinander (unter Wegs) besprochen, wer ein Größerer sei.

In der geschichtlichen Einfügung und sachlichen Begründung der folgenden Rede Jesu stimmen alle drei Evangelien überein; in der formellen Einkleidung geht jeder seinen eigenen Weg. Lukas sagt: „Es kam der Gedanke in sie, wer ein Größerer unter ihnen wäre", und fährt dann fort: „Jesus aber der den Gedanken ihres Herzens sah, nahm ein Kind und stellte es vor sich hin und sprach (IX, 46, 47)." Matth. erzählt: „In jener Stunde traten die Jünger zu Jesus, indem sie sprachen: Wer also ist ein Größerer im Himmelreiche?"

---

*) Patricius ist gegen die Legende vom Berge Tabor, Bisping unentschieden, Reischl für sie. Wenn er aber zu V. 30 (29 der Vulg.) bemerkt: „Der Heiland wendete sich von Cäsarea Philippi südwärts nach Galiläa zurück", kommt er mit sich selbst in Widerspruch, denn dieß schließt den Tabor selbstverständlich aus.

Am weitesten sind Matth. und Mark. auseinander. Nach Matth. fragen die Jünger; nach Mark. fragt Jesus und die Jünger schweigen. Doch ergibt sich die Ausgleichung ohne Schwierigkeit, wenn wir ins Auge fassen daß Matth. die Geschichte vom Tempelzinse und dem Stater im Munde des Fisches eingeschaltet, also die streng historische Folge unterbrochen hat.*) Um nun nicht wieder von vorne anfangen zu müssen, läßt er die Jünger den Herrn selbst befragen; denn es ist ihm nur um die Sache nicht um die Form zu thun, und außerdem liebt er in solchen Dingen die möglichste Kürze, so daß er hierin das Gegentheil vom Mark. ist, der gerne schildert. Markus erzählt den Vorgang genau, Lukas zieht ihn ins kurze zusammen, Matth. hebt nur die Pointe heraus und stellt sie als Frage hin.**)

Die Jünger schwiegen; denn sie erkannten gar wohl daß Jesus um ihr Denken und Reden wisse. Die Frage enthielt in ihren Augen einen Vorwurf, und jede Antwort hätte wie eine Entschuldigung gelautet; einer eigentlichen Antwort bedurfte es offenbar nicht mehr; darum sagt Luk. kurzweg: „Jesus der den Gedanken ihres Herzens sah.“

---

*) Reischl: „Das Ereigniß mit dem Stater übergehen, als für nicht hebräische Leser schwerer zu würdigen, sowohl der heil. Mark., als auch Lukas.“ Bisping: „Die Geschichte von dem Stater im Munde des Fisches übergehen Mark. sowohl als Lukas, weil sie von nicht hebräischen Lesern schwerer gewürdigt werden konnte.“ Mey.: „Die Geschichte vom Stater hat nur Matthäus. Von untergeordneter Bedeutung scheint sie dem Mark. unbekannt geblieben zu sein.“ Mir kommt dieses Wunder weder unbedeutend noch schwierig für das Verständniß vor. Darin kann der Grund der Auslassung nicht liegen. Petrus überging diesen Vorgang in seinen Katechesen, und deßhalb fehlt er bei Mark.; er ist ihm unbekannt geblieben.

**) Mey. sagt nur: „In der geschichtlichen Einführung ist Mark. ursprünglicher.“ Lange: „Mark. erzählt genauer als Matth. und Lukas.“ Auf jene, welche eine Abhängigkeit des Mark. von Matth., oder gar von Matth. und Luk. zugleich annehmen, kann ich hier nicht näher eingehen. Bleek z. B. sagt: „Auf der Darstellung des Lukas (διαλογισμός κ. τ. λ.) beruht wohl die des Mark., daß unter den Jüngern ein förmlicher διαλογισμός statt gefunden habe“ Darnach wäre die Erzählung bei Letzterm eine freie Composition. Die Meisten übergehen die Sache ganz und gar.

Zur Frage: Wer ist ein Größerer? siehe Matth. XVIII, 1 und Luk. IX, 46.

35. Und er setzte sich, rief die Zwölf zu sich her und sprach zu ihnen: Wenn Einer ein Erster sein will, wird er ein Letzter Aller und ein Diener Aller sein.

36. Und er nahm ein Kind, stellte es in ihre Mitte, umarmte es und sprach zu ihnen:

37. Wer Eines von diesen Kindlein auf meinen Namen hin aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den der mich gesandt hat.

Jesus macht von seiner kurzen, aber entscheidenden Antwort: „Im Reiche Gottes ist der Kleine ein Großer, der Kleinere ein Größerer," gleich eine Anwendung, um die Sache zu veranschaulichen, indem er fortfährt: Also wird, wer ein Kindlein aufnimmt, einen aufnehmen der so groß ist im Reiche Gottes, daß er mir und dem der mich gesandt hat, gleich geachtet wird. Die Nächsten an Gott im Reiche Gottes sind die Kleinsten, die Kindlein. Lukas kehrt den Satz um, aber ohne deßwegen an der Beweisform etwas zu ändern. Er sagt: Wer aufnimmt dieses Kind, nimmt mich auf; denn der Kleinere der unter euch allen ist, dieser ist ein Großer."

Doch geben beide nur den Gedanken, dem Wortlaute nach findet sich die Erwiederung Jesu bei Matthäus: „Wenn ihr euch nicht bekehret und nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen u. s. w." Jesus hat aber auch so gesprochen, wie Mark. und Luk. angeben, nur bei einer andern Gelegenheit. Als Salome zu den Füßen Jesu niederfiel und bat: „Sprich daß diese meine beiden Söhne sitzen, der Eine zu deiner Rechten, der Andere zu deiner Linken in deinem Reiche," und die Zehn darüber unwillig wurden, entgegnete Jesus: „Ihr wisset daß die Fürsten über die Völker herrschen und die Großen über sie gebieten. Nicht so ist es bei euch: sondern wenn Einer bei euch ein Großer werden will, wird er euer Diener sein, und wenn Einer bei euch ein Erster sein will, wird er euer Knecht sein (Matth. XX, 25—27)." Und wiederum sprach er: „Lasset die Kleinen zu mir kommen, denn

ihrer ist das Himmelreich;" und: „so werden sein die Letzten Erste und die Ersten Letzte." Diese Antwort Jesu, sagt der heil. Cyprian*), schneidet jeden Ehrgeiz an der Wurzel ab, sie nimmt jede Ursache, jeden Gegenstand des Neides hinweg. Unter uns kann kein Streit um Würde und Vorrang statt finden, durch Niedrigkeit gelangen wir zum Höchsten.

Zum Ganzen vergleiche Matth. XVIII, 1—6 und Lukas IX, 47, 48. Zu V. 37 sagt Nat. Alexander: Wer gastfreundlich in sein Haus aufnimmt oder sonst wie immer gutes erweist Einem aus denen die an mich glauben und an demüthiger Gesinnung Kindern ähnlich sind, darum weil er mein ist und sich nach meinem Beispiele verdemüthigt hat, der wird derselben Gnade und desselben Lohnes gewürdigt werden, als wenn er mich aufgenommen hätte. Denn da sie meine Glieder sind, nehme ich selbst Theil an allem Guten das ihnen erwiesen wird.

Nur unser Evangelist hat den Zusatz: „er umarmte das Kindlein." Damit drückte Jesus das Siegel der Liebe auf seine Betheuerung: „Wer eines von diesen Kindlein aufnimmt, nimmt mich auf." Umarmung und Kuß ist Zeichen der Vereinigung und Liebe. Ohne kindlichen Sinn ist es unmöglich, die Liebe Jesu zu gewinnen. Je mehr die Menschheit fortschreitet, desto nothwendiger ist die Bewahrung des kindlichen Sinnes. Golz (Buch der Kindheit, 1847) sagt: Das Kind, das lebendige Symbol der ewigen Bestimmung des Menschen, ist ein Quell der großartigsten und heiligsten Belehrung, in der ein verkümmertes Herz, ein verdorrtes Gemüth, ein an Systematik krankender Zeitgeist erstarken und gesunden kann.**)

38. Es erwiederte ihm aber Johannes, indem er sprach: Lehrer, wir sahen Einen in deinem Namen Teufel austreiben, der uns nicht folgt, und wir hinderten ihn, weil er uns nicht folgt.

39. Jesus aber sprach: Hindert ihn nicht; denn Keiner ist der auf meinen Namen hin ein Wunder wirken und mich wird bald schmähen können;

---

*) De zelo et livore.

**) Citirt von Heubner I, 222. Doch habe ich zu Matth. gezeigt, daß diese Betrachtungen nur in zweiter Reihe hieher gehören, nicht unmittelbar.

40. denn wer nicht wider euch ist, ist für euch.

Diese kleine Erzählung fehlt bei Matth., Luk. hat sie nun zwar in derselben Anreihung wie hier, aber mit dem Unterschiede, daß sie bei ihm den Schluß eines ganzen Abschnittes bildet, während Mark. die Rede Jesu wieder aufnimmt, die der erste Evangelist ohne Unterbrechung fortgeführt hat. Bei Mark. hat also dieser kleine Vorgang ganz den Charakter einer Episode. Er will hervorheben daß Johannes eben jetzt gesprochen, im gewissen Sinne den Herrn unterbrochen habe; und gerade weil die Worte des Johannes die Rede des Herrn unterbrachen, fielen sie bei Matthäus aus, sei es absichtlich oder, was näher liegt, unabsichtlich, da die Sache selbst von keinem wesentlichen Belange war.

Für uns aber ist diese Einschaltung, wenn ich so sagen darf, Einschiebung in Mitte einer Rede, nicht unwichtig; sie zeigt, daß Johannes durch die Worte Jesu: „auf meinen Namen hin" zu seiner Mittheilung bewogen wurde, und daß also sein „auf deinen Namen hin (wie Lukas hat, oder „in deinen Namen", nach Markus)" nothwendig denselben Sinn haben müsse. Wenn es nun an erster Stelle offenbar bedeutet: weil es (das Kindlein) meinen Namen trägt, mir zugeschrieben ist, mir angehört*), wie soll es an zweiter Stelle, die nur eine Wiederholung der ersten ist, auf einmal etwas ganz anderes bedeuten, nämlich: „durch Aussprechen des Namens Jesus?" Doch abgesehen von dieser logischen Unmöglichkeit gibt Jesus zum Ueberflusse selbst die Erklärung, indem er fortfährt: „Wer euch einen Trunk Wassers reicht in dem Namen daß ihr Christi seid," ihm angehöret.**) Ich bemerkte zu Lukas daß „in deinem Namen", wenn es die Bedeutung „durch Aussprechen deines Namens" hätte, die Formel enthielte. Wir erfahren aber nichts

---

*) Nach der hebr. Ausdrucksweise: „mein Name wird genannt über ihn (Js. IV, 1 und oft)", oder: „er wird genannt (gerufen) mit, auf meinen Namen." Siehe die Lexx. s. v. קרא.

**) Ich habe mich gegen die Erklärung „durch Aussprechen deines Namens" schon an treffender Stelle bei Luk. IX, 49 ausgesprochen, und würde hier kein Wort mehr darüber verloren haben, wenn sie nicht von den Neuesten mit aller Zuversicht vorgetragen und wiederholt würde, was mir angesichts

über die Art, wie die Jünger damals Beſeſſene und Kranke heilten; auch konnte ſich die Formel: „im Namen Jeſu,“ wenn ſie je die Bedeutung „kraft des Namens Jeſu“ hatte, woran ich ſehr zweifle,*) erſt nach ſeiner Erhöhung zur Rechten des himmliſchen Vaters ausbilden. Das in der Apoſtelgeſchichte oft vorkommende „im Namen Jeſu“ heißt nicht kraft des Namens Jeſu, ſondern kraft der Sendung und Bevollmächtigung durch Jeſus.

Um deutlich zu machen, wie ein Menſch der nicht zu den Jüngern Jeſu gehörte, Teufel austreiben konnte, berufen ſich die Erklärer gewöhnlich auf die „umſonſt gegebene Gnade (gratia gratis data),“ welche nicht von der perſönlichen Würdigkeit abhänge, ſondern, weil ſie nur zum Heile der Andern beſtimmt iſt, Sündern wie Gerechten innewohnen könne.**) Dieß findet hier deßwegen keine Anwendung, weil die „umſonſt gegebene Gnade“ eine Sendung vorausſetzt die hier fehlte. Zu den Zwölf und den Siebzig hatte Jeſus geſprochen: „Teufel treibet aus.“ Da ſie in ihrem Berufe handelten, wirkte die Gnade auch in einem Judas. Aber jener Mann gehörte weder zum Kreiſe der Zwölf noch der Siebenzig; er hatte keine Sendung, und die Macht, Teufel auszutreiben, war eine ihm verliehene Gnade, nicht obgleich er ihrer unwürdig, ſondern eben weil er ihrer nicht unwürdig war. Man hätte meines Erachtens die Würdigkeit ſchon deßwegen nicht in Zweifel ziehen ſollen, weil ſie Jeſus ſelbſt einem auch nur leiſe geäußerten Bedenken gegenüber in Schutz nimmt. Im Worte des Johannes: „weil er uns nicht folgt,“ lag außer der Beſtreitung des Rechtes

---

des V. 40 bei unſerm Evangeliſten und des Ausdruckes *ἐπὶ τῷ ὀν.* bei Luk. ein Räthſel iſt.

*) Apoſtelgeſch. XIX, 13, die einzige Stelle die man dafür anführt, lautet die Formel ausdrücklich anders; da ſteht *ὁρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει*, nicht: *ἐν* (oder *ἐπὶ*) *τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*.

**) Gratia gratis data est, lehrt Thomas 1. 2. quaest. 111, per quam unus homo operatur alteri ad hoc quod ad deum reducatur, seu (quod idem est) quae primo et per se refertur ad salutem alterius. Daraus folgert man: hanc gratiam, cum non ad propriam sanctificationem, sed ad aliorum utilitatem concedatur, aeque peccatoribus ac justis tribui.

zu einem solchen Thun auch eine Andeutung möglicher übler Folgen für Jesus und seine Wirksamkeit. Lukas berührte in der Antwort Jesu nur das Erste, Markus auch das Zweite. Auf das Erste lautet sie: Zweifelt nicht an seinem Rechte; denn er ist mit uns nach dem Grundsatze, daß mit uns ist, wer nicht wider uns ist. Auf das Zweite: Fürchtet keine üblen Folgen davon; denn wer auf meinen Namen hin Wunder wirkt, wird mich nicht schnell schmähen, d. i. nicht ohne Weiteres wirksam verleugnen und lästern können. Der Nachdruck liegt auf „können."*) Die Hindernisse des könnens sind doppelter Natur, innere und äußere. Bei allem freien Willen wird der Mensch nicht auf einmal ein Anderer, und wenn es möglich wäre, würde man ihm nicht glauben; er würde auch nach dieser Seite hin mich nicht ohne Weiteres wirksam lästern können. Wer mit Jesus so Eines geworden ist, daß er Wunder wirkt und durch Wunder seinen Namen preist, der kann ihn nicht ohne Weiteres lästern, so wenig als ein glühendes Eisen auf einmal kalt wird. Auch im geistigen Gebiete macht die Natur keinen Sprung; überall gehen großen Lastern kleine voraus, so wie großen Tugenden die kleinen den Weg bahnen.

41. Wer nun euch einen Becher Wassers zu trinken gibt auf den Namen hin daß ihr Christi seid, wahrlich ich sage euch, er wird seinen Lohn nicht verlieren.

Dieser Vers gehört nicht zum unmittelbar Vorausgehenden als dessen Begründung, sondern schließt sich nur formell an und geht sachlich auf V. 37 zurück, die von V. 38 an unterbrochene Rede weiter führend. Das ergibt sich aus Matthäus, wo unser Ausspruch in einem andern geschichtlichen, aber gleichartig sachlichen Zusammenhange steht. Da sagt Jesus am Schlusse einer größeren Rede: „Wer euch (die Jünger) aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf der mich gesandt hat. Wer einen Propheten aufnimmt auf den Namen eines Propheten hin,

---

*) Dieß wurde zu wenig von jenen beachtet welche die Glaubenskraft des Exorcisten nur als eine anfängliche und schwache gelten lassen, oder nur von einem „Anfang der Liebe zu Jesus" sprechen. Was bloß auf der Oberfläche liegt, das kann man schnell abstreifen.

wird den Lohn eines Propheten empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt auf den Namen eines Gerechten hin, wird den Lohn eines Gerechten empfangen. Und wer zu trinken gibt Einem von dieſen Kleinen nur einen Becher friſchen Waſſers auf den Namen eines Jüngers hin, wahrlich ich ſage euch, er wird ſeinen Lohn nicht verlieren (X, 40—42)."

Faſſen wir ins Auge, worin Markus von Matthäus abweicht: „Wer Einem von Euch (ſtatt: von dieſen Kleinen)," und „auf den Namen hin daß ihr Chriſti ſeid (ſtatt: auf den Namen eines Jüngers hin)," ſo ergibt ſich deutlich daß wir beim erſten Evangeliſten den Wortlaut und den urſprünglichen Zuſammenhang, beim zweiten eine ſpätere Formulirung und Einſchaltung haben.*) Die Verheiß=

---

*) Ebenſo Mald., wenigſtens in Beziehung auf den einen Punkt, daß V. 41 hier nicht in ſeinem urſprünglichen Zuſammenhange ſtehe. Doch blieb er in der Minorität; ſchon Grot. ſagt: Vocula γάρ videtur aliquam cum superioribus cohaerentiam requirere Non obstat quod alio tempore Matthaeus ista recitat. Nam — sententiae quaedam erant adeo familiares, ut eas saepe repeteret. Von den Neuern folgen ihm Mey. und Lange. Der Erſtere ſagt: „Es ſteht nichts im Wege, daß Jeſus einen ſolchen Spruch auch hier, und überhaupt mehrmals, geſagt habe. γάρ bezieht ſich argumentativ auf das unmittelbar Vorhergehende —: ſo wichtige Perſonen (!) ſeid ihr als des Meſſias Jünger daß, wer euch u. ſ. w." Mit V. 38 verbinden unſern Ausſpruch auch die älteren, Cornel. a. L., Fr. Luc., Janſ. u. ſ. w. mit einfacher Berufung auf Auguſt. de Cons. Evv. IV, c. 6: Mihi videtur etiam hoc loco Dominus secundum Marci fidem ideo dixisse quae aliis etiam locis dixit, quia satis pertinebat ad hanc ipsam ejus sententiam, qua vetuit prohibere virtutes in nomine suo fieri. Auf V. 36 greifen Reiſchl und Bisp. zurück, aber ſo daß ſie den Ausſpruch für urſprünglich halten. Doch Formulirung und Stellung ſind dagegen. „Daß ihr Chriſti ſeid" weiſet auf eine ſpätere Umgeſtaltung der urſprünglichen Formel hin, und betreff der Einreihung verweiſe ich auf Mald.: non est credendum, Christum parum congruenter et apte locutum esse. Darin liegt aber nicht auch zugleich ein Vorwurf für Markus. Er kannte die Stelle in ihrem urſprünglichen Laute und Zuſammenhange gar nicht, ſondern nur wie er ſie aus dem Munde Petri und in der Katecheſe vernommen hatte. Lachm. und Tiſch. trennen V. 41 durch Punkte von 39 und 40, die ſie nur durch Colon ſchieden. Sie geben alſo auch keine Abhängigket V. 39 zu.

ung des Herrn war von großer Wichtigkeit und wurde darum in der Katechese nicht umgangen, sondern wiederholt vorgetragen, wobei gerade der Umstand daß Jesus seine Jünger „Kleine" genannt hatte, die Veranlassung wurde, sie mit einer Rede in Verbindung zu bringen die speciell von den Kleinen, im geistigen und leiblichen Sinne, handelte. Markus erfand also diese Zusammenstellung nicht, sondern er fand sie schon vor und behielt sie bei, nur daß der unmittelbare logisch-grammatische Zusamenhang durch die Frage des Johannes unterbrochen und nur lose wieder hergestellt wurde.*) Die Erklärung der Stelle selbst, siehe bei Matth. am angeführten Orte. „Daß ihr Christi seid" statt „daß ihr meine Jünger seid," kommt in den Evangelien nicht mehr vor, es ist eine apostolische erst später entstandene Redensart. Der heil. Paulus sagt: „Wer den Geist Christi nicht hat, der ist Christi nicht (der ist nicht sein, gehört ihm nicht an Röm. VIII, 9)."**)

42. Und wer Eines von diesen Kleinen, die an mich glauben, ärgert, es ist ihm besser, wenn ein Esels-Mühlstein um seinen Hals liegt und er in das Meer geworfen würde.

Die Warnung vor Aergerniß haben alle drei Evangelisten, doch lautet bei jedem die Formel etwas anders. Lukas hat: „Wehe demjenigen durch welchen Aergernisse kommen! Es ist ihm besser, wenn ein Mühlstein um seinen Hals liegt und er ins Meer geworfen würde, als daß er eines von diesen Kleinen ärgerte." Das heißt: So groß ist die Sünde, daß es besser ist, wenn Einer, setzen wir den Fall, gewaltsam ums Leben gebracht wurde, als wenn er am Leben blieb und ein Aergerniß gab (oder: um ein Aergerniß zu geben). Besser ist der Tod als ein Aergerniß. Matthäus hat: „Wer Eines von diesen Kleinen ärgert, gut ist ihm daß ein Esels-Mühlstein um seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt wird. Das heißt: So groß ist die Sünde des Aergernisses, daß derjenige welcher sie begangen hat, mit einem Mühlsteine am Hals ins Meer geworfen wird. Und es ist ihm gut, weil er so für seine Sünde büßt, und besser, als wenn er am Leben bleibt und dann in

*) Durch das explicative γάρ. Siehe die Anmerk.

**) Vrgl. dazu 1 Kor. 1, 12. III, 4.

die Tiefe der Hölle geworfen wird. Jesus nimmt, wie wir an Ort und Stelle sagten, den idealen Standpunkt des messianischen Reiches ein, wo nach der Strenge der dort waltenden Gesetze jedes Aergerniß mit dem Tode bestraft wird. Und diese Strenge ist gut und zuträglich, weil sie vor dem ewigen Tode bewahrt. Solche Gesetze bestehen in der Wirklichkeit nicht, aber dadurch wird die Wahrheit von der Lehre über die Sünde des Aergernisses nicht alterirt: So groß ist diese Sünde, daß es besser wäre, sie mit dem Tode zu bestrafen, als den Menschen ungestraft leben und ewig verloren gehen zu lassen. Bei unserm Evangelisten fehlt der Nachsatz ganz, und es entsteht die Frage, ob wir ihn aus Lukas oder aus Matthäus ergänzen müssen. Die wenigen Erklärer welche darauf eingehen, entscheiden sich kurzweg für das Erstere und ergänzen: „als wenn er ein Aergerniß gäbe." Besser ist ihm, wenn er ins Meer gesenkt wird, als wenn er ein Aergerniß gibt.*) Ich begreife diese Ergänzung nicht, denn das Aergerniß ist ja schon gegeben und Jesus sagt, was hernach als das Bessere erscheine. Es heißt ausdrücklich: Wer Eines von diesen Kleinen ärgert (genau: geärgert haben wird), dem ist es besser, wenn dieß geschieht, als jenes. Das erste (dieß) ist („wenn er ins Meer geworfen wird"), das zweite, (jenes) müssen wir ergänzen, nämlich: „als wenn er am Leben bleibt und in die Hölle geworfen wird, weil er seine Sünde nicht büßte." In lebhafter bewegter Anrede bleibt der Nachsatz öfter weg, und dieß konnte hier um so leichter geschehen, weil ihn das Folgende hinreichend deutlich zu erkennen gab. Wenn es besser ist daß eine Hand die Aergerniß gab, abgehauen werde, als daß man mit zwei Händen verdammt werde, so ist es auch besser daß Jemand der Aergerniß gab, getödtet werde, als daß er am Leben bleibend verdammt werde.

---

*) Mey.: καλὸν — μᾶλλον nämlich als daß er eine solche Verführung vollbracht hat. Fritzsche: Jesus hoc dicit: quicunque uni suorum discipulorum offensioni fuerit, ei magis conducere, si saxo molari ad ejus collum alligato in mare demergeretur scil. quam si viveret et discipulos suos corrumperet. Gewöhnlich liest man: „dem wäre es besser, wenn er — geworfen würde;" aber mit welchem Rechte ἐστίν mit „wäre" und βέβληται mit „geworfen würde" übersetzt wird, finde ich nicht angegeben.

43. Und wenn dich deine Hand ärgert, so haue sie ab; es ist besser daß du als ein Krüppel eingehest in das Leben, als daß du zwei Hände habest und hinfahrest zur Gehenna in das unauslöschliche Feuer,

44. wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.

45. Und wenn dich dein Fuß ärgert, so haue ihn ab; (denn) es ist besser daß du als ein Lahmer eingehest in das Leben, als daß du zwei Füße habest und geworfen werdest in die Gehenna (hin zum unauslöschlichen Feuer),

46. wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.

47. Und wenn dich dein Auge ärgert, so reiße es aus; es ist dir besser mit Einem Auge einzugehen in das Reich Gottes, als zwei Augen zu haben und geworfen zu werden in die Gehenna,

48. wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.

Diese letzten Worte: „wo ihr Wurm nicht stirbt u. s. w.“, dreimal wiederholt, bilden den Schluß der Weißagungen des Isaias. Der Prophet schildert da den herrlichen und seligen Zustand der Bewohner des neuen, messianischen Jerusalems, die sich nicht blos eines ewig ungetrübten Glückes erfreuen, sondern auch den Anblick der strengsten göttlichen Strafgerechtigkeit am Zustande der Sünder und Frevler haben werden, indem er sagt: „Sie werden hinausgehen und schauen die Leichname der Frevler; denn ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen (I. XVI, 24).“ Beachten wir die Verbindungspartikel. „Sie werden schauen die Leichname, denn ihr (der Leichname) Wurm wird nicht sterben;“ d. h. so oft sie hinausgehen, werden sie sehen; das ist ein Anblick der kein Ende nehmen wird, weil die Strafe kein Ende nimmt; ewig dauert die Strafe und ewig der Anblick der Gestraften, der Leichname, deren Wurm nicht stirbt. Indem Isaias sagt, daß die Einwohner Jerusalems in der messianischen Zeit, so oft sie vor die Stadt hinausgehen, die Leichname der Sünder im (südlich, hart an den Mauern Jerusalems gelegenen) Thale Hinnom (Ge-Hinnom oder Gehenna) sehen werden, wird ihm dieses Thal zum Bilde der Hölle, von dem

er nun zur größeren Deutlichkeit Ausdrücke gebraucht, welche nur zum Abgebildeten (zur Hölle), nicht mehr zum Bilde (zum Thale) passen. Daher kam es, daß der bildliche Ausdruck nach und nach zum eigentlichen für die Hölle wurde, und daß auch Jesus das Ge (Thal) Hinnom oder die Gehenna als Bezeichnung der Hölle nimmt, in welche die Aergerniß Gebenden dem Wurme und dem Feuer zur ewigen Beute geworfen werden.

Wurm und Feuer bezeichnen den höchsten Schmerz; das ist für uns genug; eine ewige Strafe mit höchstem Schmerz wartet auf die Verdammten in der Hölle. Wer daran glaubt, wird sich nicht weiter mit der Frage quälen, ob „Wurm" und „Feuer" im eigentlichen oder uneigentlichen Sinne stehen, und ob, da „Wurm" und „Feuer", streng genommen, sich gegenseitig ausschließen, nicht etwa Eines im eigentlichen Sinne gemeint sei, daß also der Wurm bildlich den innern, das Feuer buchstäblich den äußern Schmerz bezeichne. Wenn man darauf, daß eben Jesus sich diese Worte des Propheten zur Bezeichnung der Höllenstrafe angeeignet habe, einen Nachdruck legen wollte, um daraus einen Schluß auf die Beschaffenheit derselben zu ziehen, so wäre dieß unrichtig, weil Jesus überall wo er das Jenseits schildert, bei der volksthümlichen Anschauung bleibt. Wir sahen dieß bei der Parabel vom armen Lazarus (Luk. XVI, 19 flg.), und machen dieselbe Beobachtung auch hier; denn schon der Weise (Jesus Sirach) sagt: „Die Strafe des Gottlosen ist Feuer und Wurm (XIII, 17)"; ebenso steht im Buche Judith: „Ueber ihr (der Feinde, der Bösen) Fleisch wird er kommen lassen Brand und Würmer, daß sie verbrannt werden und es ewig fühlen (XVI, 21);" dazu kommt noch das apokryphe Buch Henoch (46, 6) und die rabbinische Ueberlieferung. *)

---

*) Berach. f. 18, 2. f. 152, 1. R. Isaak dixit: Vermis mortuo tam est molestus, quam acus carni vivae, zitirt v. Wetst. Vrgl. zur Stelle auch Talmud Babli von Pinner fol 18. Mald. sagt: Vermem hoc loco metaphorice intelligendum esse, pro damnatorum cruciatu, nemini dubium est — Errare tamen mihi videntur, qui ex metaphorico verme metaphoricum etiam ignem colligunt. Ihm folgt mit großer Entschiedenheit von den Neueren Patricius. Der heil Aug. läßt die Wahl frei: Eligat ergo quisque quod placet, aut ignem

Zum Einzelnen siehe Matth. V, 29, 30 (I. S. 193–195), X. 40–42 (II. S. 61–66), XVIII, 5–8 (II. S. 440–449) und Luk. XVIII, 1–3 (VI. S. 3–6).

49. Denn Jeder wird mit Feuer gesalzen werden, und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen werden.

Dieser Satz scheint ein Räthselspruch, ohne Analogie, ohne Erklärung; um so strenger müssen wir am Sprachgebrauche und am Zusammenhange, den beiden einzigen Führern, festhalten. Für den ersten Satztheil reichen sie auch, scheint mir, zum richtigen Verständnisse vollkommen aus. Die Verbindung mit „denn" weist auf ein Bedenken, das über die unmittelbar vorausgehende Behauptung vom Zustande der Verworfenen wohl mehr als einmal erhoben wurde, wie man nämlich von Leichnamen oder Leibern reden könne deren Wurm nicht sterbe, oder (was hier dasselbe ist) deren Feuer nicht erlösche, wie ein Leib Speise des Feuers oder der Würmer sein könne, ohne verzehrt zu werden. Darauf antwortet Jesus: Sie werden vom Feuer nicht verzehrt, weil sie mit Feuer gesalzen werden, weil das Feuer bei ihnen zugleich die Wirkung des Salzes hat, es ist ein Salz das sie brennt, und ein Feuer (ein Brennen) das sie salzt (nicht ver-brennt).

Das Gemeinsame zwischen Feuer und Salz ist die scharfe, beißende, brennende Kraft, das Verschiedene oder Entgegengesetzte ist die Wirkung: die des Feuers ist eine Zerstörung und Auflösung, die des Salzes eine Bewahrung und Zusammenhaltung. Das Feuer brennt und löst den ergriffenen Gegenstand in seine Elemente auf, es zerstört ihn; das Salz brennt und hält die Elemente des ergriffenen Gegenstandes zusammen, verhindert seine Auflösung oder Zersetzung, es bewahrt ihn. Indem nun das Feuer

---

tribuere corpori, animo vermem, illud proprie, hoc tropice, aut utrumque corpori. Civ. D. XXI. c. q. Fr Luc. geht um einen Schritt weiter und gibt zu daß beide Ausdrücke bildlich genommen werden dürfen, was schon Victor von Antiochia thut (Possin p. 205); ebenso Euthym.; doch sagt er bescheiden, ohne selbst zu entscheiden: „Einige hielten dafür (τινὲς ἐνόησαν)." Bleiben auch wir dabei und bestimmen wir nicht, was Jesus selbst unbestimmt gelassen hat.

der Hölle in sich die Natur des Feuers und die Wirkung des Salzes vereinigt, kann man von einer ewigen Qual der Verdammten reden; denn dasselbe Feuer welches sie brennt, salzt sie auch zugleich, d. i. erhält sie, verhindert ihre Auflösung. Das Feuer dient als Symbol des Schmerzenden und Scharfen welches entweder bloß zerstört und auflöst oder zugleich läutert und reinigt; das Salz dient als Symbol des Schmerzenden und Scharfen welches entweder bloß erhält, vor der Auflösung (Fäulniß) bewahrt oder zugleich schmackhaft und angenehm macht. Ein Drittes kommt nicht vor, weder vom symbolischen Gebrauche des Feuers noch des Salzes. Wenn Feuer und Salz nun verbunden werden, so kann dieß logisch richtig nur auf Grund ihrer gleichartigen Natur und ihrer entgegen gesetzten Wirkungen geschehen, anders wäre es eine Tautologie.*)! Der oft angeführte Satz: „mit Feuer taufen" bildet kein entsprechendes Beispiel, weil dieß dem Wortlaute nach heißt: in Feuer eintauchen.

Somit zeugen für unsere Auffassung des ersten Satztheiles der Zusammenhang, der Sprachgebrauch und die Forderung der Denkgesetze.

Beim zweiten Satztheil entsteht vor allem die Frage, in welchem Verhältnisse er zum ersten stehe, ob in dem der Abhängigkeit nämlich als einer beispielsweisen Veranschaulichung der eben ausgesprochenen Wahrheit, oder in dem der Gleichwerthigkeit, wie man zu sagen beliebt, der Coordination, durch welche eine neue Wahrheit, ein neuer Gedanke mitgetheilt wird. Im ersteren Falle würde der ganze Satz lauten: „Jeder wird mit Feuer gesalzen werden, so wie jedes Opfer mit Salz gesalzen wird" — anspielend auf den Ritus, jede Opfergabe mit Salz zu bestreuen. Gegen diese Auffassung ist nach meinem Gefühle die Sprache ebenso entschieden wie die Sache. „Und" ist nicht „gleichwie", „das Futurum: „wird gesalzen werden (offenbar parallel dem vorausgehenden)" nicht gleich dem Präsens. Wenn wir im ersten Satzgliede ein strenges Futurum haben, woran Niemand zweifelt, dann nothwendig auch im zweiten, dafür spricht

---

*) Aehnlich sagen wir: mit Küssen ersticken, mit Kolben lausen (sit venia verbo).

schon die Partikel „und". Nicht minder sträubt sich gegen die Annahme einer abhängigen Vergleichung der sachliche Inhalt. „Mit Feuer gesalzen werden" ist deutlich, ernst und feierlich; der erklärende Zusatz: „wie jedes Opfer mit Salz gesalzen wird", schiene fast eine Ironie die das vorher Behauptete wieder aufhebt. Da nämlich das Salz beim Opfer nur als Symbol diente, zu dessen Darstellung, wie bei uns im Ritus der Taufe, einige, wenige Salztheilchen hinreichten, wäre man versucht worden zu sagen: Nun ein solches symbolisches Salzen mit Feuer können wir uns gefallen lassen.

Das geht offenbar nicht an; also bleibt uns nur mehr das Andere, daß nämlich dieser Satztheil eine neue Wahrheit, einen Fortschritt des Gedankens enthalte und zwar einen solchen der den Gegensatz des vorausgehenden ausdrückt und sich so enge anschließt daß wir beide Theile in Ein Satzgefüge zusammen ziehen dürften; nämlich: „denn Jeder wird mit Feuer gesalzen und jedes Opfer mit Salz gesalzen werden", ähnlich wie: der Böse wird in der Hölle bestraft und der Gute im Himmel belohnt werden. Wir müssen am strengen Futurum festhalten, und wenn wir die Hinweisung auf den Opferritus ausdrücken wollen, umschreibend also sagen: „Jedes Opfer wird mit Salz gesalzen werden, wie jedes Opfer nach ritueller Vorschrift mit Salz gesalzen wird". Das Opfer von dem Jesus spricht, gehört einer andern Gattung, als der gesetzlichen, an; aber auch von ihm, fügt er darum erklärend bei, gilt daß es mit Salz gesalzen wird. Was will nun dieß sagen? Warum wurden die Opfergaben gesalzen? Wir antworten: Nicht, um sie zu würzen und schmackhaft d. i. wohlgefällig vor Gott zu machen. Denn nicht durch das Salz wurde die Gabe wohlgefällig vor Gott, sondern durch die Blutsprengung oder Hingießung am Fuße des Altars. In ihr bestand der Gott wohlgefällig machende, rechtfertigende Akt des Opfers. Hätte das Würzen der Opfergabe einen integrirenden Theil der Opferhandlung ausgemacht, dann hätte man consequent Wein und Oel nicht salzen und ungesäuerte Brode nicht darbringen dürfen. Das „würzen" ist schon deßhalb ein ganz ungeeigneter Begriff, weil in der bildlichen Sprache des A. T. Gott nur von einem Wohlgeruche, nie von einem Wohlgeschmacke der Opfer redet. Die symbolische Bedeutung des Salzes muß also

mit der andern, dem Salze eigenthümlichen Wirkung, die zugleich die wesentliche ist, übereinstimmen, nämlich mit seiner zusammenhaltenden, bewahrenden, die Auflösung verhütenden Kraft. Und so ist es in der That. Das Salz deutet an, bildet ab daß die Opfergabe nicht zerstört, nicht aufgelöst und vernichtet werde, sondern erhalten bleibe und zu Gott aufsteige, der sie auf- und annehme. Jedes Opfer wird gesalzen, heißt: Kein Opfer geht verloren, es hat in sich einen unzerstörlichen Keim und steigt auf zu Gott vor dem es Bestand hat. Darum wird es auch das Salz des Bundes genannt, weil es die durch die Blutsprengung und die Verbrennung oder Hingießung vor sich gehende Verbindung des Opfers mit Gott dadurch abbildet daß es der Opfergabe den Charakter der Unvergänglichkeit und Unzerstörlichkeit aufdrückt und die Vorstellung beseitigt, als ob durch das Altarfeuer das Opfer zerstört, aufgelöst werde.

Die Anwendung auf unsern Fall ist nun nicht mehr schwierig. Jes. Chr. hatte so eben von Opfern gesprochen. Die Hand, den Fuß, das Auge hingeben, um ein Aergerniß zu verhüten, ist kein geringes Opfer; aber man zögere nicht, es zu bringen; denn eben weil es ein Opfer ist, wird es gesalzen werden d. i. nicht verloren gehen, sondern vor Gott erscheinen und den ihm vorher bestimmten Lohn empfangen. Doch wäre es verkehrt, wenn wir den Satz so auffaßten, als hätte Jesus sagen wollen: „Jede Hand, jeder Fuß, jedes Auge, das hingeopfert wird, wird gesalzen d. i. erhalten werden, wird nicht verloren sein"; und er hätte, statt des speciellen Ausdruckes den allgemeinen gewählt, weil der erstere vielleicht die Ohren der Zuhörer beleidigt hätte; nämlich: „Jeder wird mit Feuer gesalzen werden, und jede Hand, jeder Fuß, jedes Auge, wenn man sie hingibt, wird mit Salz gesalzen werden." Dieß geht deßhalb nicht an, weil Jesus die Ausdrücke „Hand, Fuß, Auge" nicht im buchstäblichen, sondern im bildlichen Sinne genommen hat. Die selbstverleugnende Handlung, bestehe sie worin immer, ist das Opfer, dem die Verheißung zukommt: es wird nicht verloren gehen. Wollen wir dem Ausspruch Christi ganz konkret, doch mit Beibehaltung des Symboles vom Salze geben, dann lautet er:

Jeder der lieber Aergerniß gibt, als daß er an Hand, Fuß

oder Auge Schaden leidet, und der das von ihm geforderte Opfer verweigert, wird mit Feuer gesalzen werden; und

Jeder der lieber an Hand, Fuß oder Auge Schaden leidet, als daß er Aergerniß gebe, und der das von ihm geforderte Opfer bringt, wird mit Salz gesalzen werden. Das Opfer wird mit Salz, das Nicht=opfer mit Feuer gesalzen werden.

„Die Dunkelheit dieses Verses, sagt Maldonat, hat eine große Menge von Erklärungen hervorgerufen. Es wäre eitle Mühe sie alle zu nennen, ich will nur die bessern ausheben." Er gibt nun vier verschiedene Deutungen an, mit denen er nicht einverstanden ist. Auch Wolf will nur die wichtigeren mittheilen und begnügt sich mit sieben. Meyer zählt außer der seinigen dreizehn auf. Rechnen wir noch die allerneuesten hinzu, so wird es kaum schwer halten, fünfundzwanzig und darüber namhaft zu machen.

Vernehmen wir Einige von den Aelteren und Einige von den Neueren, nur beispielshalber.

Christus wollte, sagt Maldonat, von den Verdammten wie von Opfern reden. Opfer wurden gesalzen, also wird auch den Verdammten geschehen, nur mit dem Unterschiede daß ihr Salz Feuer sein wird. Das zweite Versglied bildet zum ersten eine erklärende Vergleichung, „und" steht für „gleichwie". In diesem zweiten Punkte folgen ihm auch die andern ältern Erklärer, nicht beim ersten Satze den sie im Sinne unserer Erklärung geben; „mit Feuer salzen", bezeichne die Ewigkeit der Feuerstrafe.*) Grotius hält dafür daß die Gottlosen von J. Chr. mit Brandopfern, die Frommen mit Speiseopfern verglichen werden; jene werden mit Feuer gesalzen das sie ewig quält, diese werden mit Salz gesalzen das

*) Jansen: Omnis enim, qui mittitur in gehennam, igne salietur i. e. igne quasi sale condietur, ut crucietur semper et incorruptus maneat. Et omnis victima — vocabula et sumitur pro sicut. Fr. Luc. Igne quasi salietur, i. e. igne uretur seu cruciabitur, simul et servabitur incorruptus. Cornel. a. L., u. s. w. Auch Patricius. Von protestantischer Seite Lightf.: non unus quisque eorum ipso igne salietur, ita ut inconsumptibilis fiat, wogegen er aber fortführt: at is, qui vero Deo victima, condietur sale gratiae ad incorruptionem gloriae. Nach ihm Wolf.

ihre Unvollkommenheiten und Schwachheitsſünden hinwegnimmt und ſie dann rein Gott darſtellt.*) Dieſe Erklärung erweiſt ſich ſchon dadurch als unrichtig daß die Brandopfer ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſind und das Feuer auf dem Brandopferaltare mit dem Feuer in der Hölle nichts gemein hat. Nach Meyer ſagt Jeſus: „Mit Recht rede ich von ihrem Feuer; denn ein Jeglicher dieſer in die Gehenna Kommenden wird in derſelben mit Feuer geſalzen werden, d. i. Keiner von ihnen wird dem Schickſal entgehen, das durch Feuer an ihnen dargeſtellt wird, was bei Opfern durch Salz geſchieht, nämlich die Geltung des göttlichen Bundes, und (um nun auch das argumentum e contrario hinzuzufügen) jedes Opfer, d. h. jeder Fromme, Unverführte, welcher als Solcher einem (reinen) Opfer gleicht wird mit Salz geſalzen werden, d. h. er wird beim Eintritte in das Meſſiasreich durch Empfang höherer Weisheit die Geltung des göttlichen Bundes an ſich darſtellen, wie das bei einem wirklichen Opfer durch das Geſalztwerden geſchieht.**) Nach Reiſchl will Jeſus Jeden mit dem Feuer der Ausſcheidung und Reinigung ſalzen, d. i. weihen, damit er als ein reines Opfer Gott dargebracht werden könne. „Denen nun, welche ſich durch dieſes „Feuer“ ſcheiden laſſen von Allem, was ihnen Hinderniß des Heiles iſt, verleiht

*) Hanc animi salituram sequitur ἀφϑαρσία ut Paul. loquitur — Ita totus homo consumtis pravis affectibus in aeternum conservatur: quum caeteros totos absumat non desiturum incendium.

**) Gehen wir auch auf die ſymboliſche Deutung welche Mey. vom „Salze“ und von „ſalzen“ gibt, ein, ſo kann: „mit Salz geſalzen werden“ nur heißen: mit Weisheit ausgerüſtet werden, oder: mit dem Zeichen des Bundes verſehen werden. Da beide Ausdrücke miteinander verbunden ſind, müſſen ſie nothwendig dieſelbe Bedeutung haben, wie: „mit Aſche einäſchern, mit dem Kreuze bekreuzen, mit Salbe ſalben u. ſ. w.“ Mit Salz ſalzen durch: „mit der Gabe der höhern Weisheit den Bund Gottes darſtellen“, erklären, iſt eine logiſche Unmöglichkeit. Nicht viel glücklicher iſt die Deutung des erſten Satzes, die lautet: „An den Böſen wird das Höllenfeuer den göttlichen Bund darſtellen.“ Die Verdammten ſtehen außer der Gemeinſchaft mit Gott; was aber den Bund darſtellt, d. i. am Individuum abbildet, wie das „ſalzen“, bejaht ihn, verneint ihn nicht; jene alſo bekämen das Zeichen des Bundes die von ihm ausgeſchloſſen ſind. Dann iſt überhaupt das Höllenfeuer Zeichen der göttlichen Strafgerechtigkeit, nicht des göttlichen Bundes.

es dann zugleich die Weihe, so daß, gleichwie das vorbildliche Opfer im Salze geheiligt ward, sie in den ewigen Bund mit Gott sofort rein und unverweslich aufgenommen werden.*) Bei Kistemaker lesen wir: „Die Worte Jesu sind dunkel, und sollen daher um so ernstlicher erwogen werden, auf daß sie tiefer haften und Früchte bringen für die Ewigkeit. — Der Hauptsatz ist: Aergert dich deine Hand u. s. w., und auf diesen Hauptgedanken müssen die Worte bezogen und diesem gemäß verstanden werden. Daher also: „Jeder muß" — jeder Jünger Jesu muß, damit er dem Feuer der Hölle entgehe — im Feuer der Anfechtungen, — und Trübsale gesalzen, geprüft, dabei bewährt, darin unversehrt und rein erhalten werden. Salz ist auch Sinnbild der Weisheit. Daher spricht der Heiland weiter: „Und ein jedes Opfer" — ein jeder, der ein Gott wohlgefälliges Opfer sein will — „muß mit Salz gesalzen werden" — mit dem Salze jener Weisheit, daß wenn — was immer ihm werth und nöthig sein möchte, ihn ärgert, er es von sich werfe u. s. w.**)

Meyer meint, die Dunkelheit des Ausspruches rühre daher, daß sich der erläuternde Zusammenhang in den diese Worte eingefügt waren, nicht erhalten habe. Er selbst aber legt auf den Zusammenhang, in dem V. 49 steht, großes Gewicht; darin darf also die Ursache der Dunkelheit nicht gesucht werden, und, glaube ich, überhaupt nicht in Umständen außer uns. Das klare, sichere Bewußtsein von der symbolischen Bedeutung des Salzes im Opferritus verlor sich und damit trübte sich auch das Verständniß dieses Verses. Das trat noch öfter ein; ich erinnere nur an Matth. XV, 15.

50. Gut ist das Salz; wenn aber das Salz taub geworden ist, womit werdet ihr es salzen? Habet in euch Salz und habet untereinander Friede.

---

*) Nach Bähr: „Wie nach dem Gesetze bei keinem Opfer das ihm die Weihe gebende Symbol des Heiligungsbundes, das Salz, fehlen darf, so muß auch jeder in und mit der aufopfernden Hingabe gereinigt und geläutert werden; — dieser Läuterungsproceß, weit entfernt, zerstörender Natur zu sein, ist vielmehr gerade das, was bewahrt und erhält zum wahren, ewigen Leben."

**) Aehnlich Bleek dem hinwieder Bisping folgt, nach ältern Vorgängern,

In diesem Verse hält man zwei Dinge für gleich schwierig: den Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und den Zusammenhang beider Sätze unter sich. Erwägen wir zuerst den zweiten Punkt; er ist offenbar der wichtigere, von wo aus wir allein auch auf den ersten einen richtigen Schluß machen können.

Den ersten Satz: „Gut ist das Salz u. s. w." hat auch Luk. XIV, 34, nicht minder Matth. V, 13, nur daß da der erste Satztheil: „gut ist das Salz," als außerwesentlich wegblieb. Daß wir darin ein Sprichwort haben, hergenommen aus der Naturgeschichte, wie „keine Rose ohne Dorn, kein Rauch ohne Feuer", daß es also nicht im buchstäblichen. sondern im bildlichen Sinne gemeint sei. Darüber sollte meines Dafürhaltens kein Zweifel aufkommen können; ebenso wenig aber auch über den Sinn selbst, denn wir haben eine authentische Erklärung in den Worten Christi: „Ihr seid das Salz der Erde; wenn das Salz taub geworden ist, womit wird es gesalzen werden?" Das Salz bezeichnet also die Apostel, oder das Apostolat im Menschen, nicht nach allen, sondern nur nach Einer Seite hin, wie man schon daraus sieht, daß Jesus unmittelbar darauf noch sagt: Ihr seid das Licht der Welt. Die Gnade des Apostolates in ihrer Wirkung nach außen hin ist Salz und Licht. Wer diese Gnade in sich zurückhält, ist ein Licht das unter den Schäffel gestellt wird, oder ein Salz das taub geworden ist. Sowie die Kraft des göttlichen Lebens in die Apostel gekommen ist, müssen sie als Salz der Erde die Menschen salzen, anders wären sie kein Salz. Es ist eine Nothwendigkeit für die Apostel selbst, zu lehren, zu predigen, die Salzkraft wirken zu lassen; ein Aufhören hierin ist für sie ein Aufhören des Lebens selbst. Das Salz ist gut, aber ein taub gewordenes, nicht salzendes Salz ist das schlechteste. Darin lag eine ernste, von Jesus wohl öfter wiederholte Warnung die eine Grundlehre in der apostolischen Katechese ausmachte. Nichts wurde den Gläubigen mehr ans Herz gelegt, als die ewig giltige, damals aber doppelt wichtige Wahrheit: Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt! Dieses einzige Wort umfaßte ihren ganzen Beruf; es wurde so oft gehört, so eingebürgert in den christlich-kirchlichen Sprachgebrauch, wie die gleichfalls bildlichen: „sein Kreuz tragen, mit Christus begraben werden u. s. w."

Wenn wir nun im Satze: „das Salz welches taub geworden, taugt zu nichts mehr", ein Bild und von diesem Bilde eine authentische Erklärung haben die eine der wichtichsten Wahrheiten enthält und eine eigentliche Lebensfrage des Christenthums ausmacht: wie kann es zulässig erscheinen, davon Umgang zu nehmen und Salz als das Symbol der „Weisheit" zu erklären, was noch dazu eine Deutung ist welche die Alten nicht einmal kennen? *)

Wie gesagt, repräsentirt das Salz nur eine Seite der apostolischen Gnade, oder der Jüngerschaft Jesu. Wenn wir sie ins Auge fassen, werden wir darin zugleich den Schlüssel zum richtigen Verständnisse des zweiten Satzes: „Habet Salz in euch und habet untereinander Friede" in die Hand bekommen. Das Salz ist aggressiv; indem es vor Fäulniß und Tod bewahrt, beißt, schneidet es ein, zieht zusammen und löst, gerade um durch seine Schärfe, durch seinen aggressiven Charakter dem Verderben entgegen zu wirken. Diese seine Kraft hat verschiedene Grade; sie kann mehr oder weniger hervortreten, sie kann verstärkt und gemildert werden. Deßhalb kann auch Jenen, die schon Salz sind, zugerufen werden: Habet Salz in euch, d. i. lasset diese Kraft möglichst wirken! Das Salz wendet sich gegen die draußen Stehenden, die noch nicht zur kirchlichen Gemeinschaft gehören. Auf sie — sagt Jesus, wirket mit der ganzen Schärfe des Salzes ein; gegen die aber welche in den Glaubensbund aufgenommen, welche aus dem Verderben durch euer Salz gerettet worden sind, gebrauchet Oel, d. i. habet da, wechselseitig untereinander, Friede. Nach Außen Krieg, nach Innen Friede! sei eure Parole. In der einen Hand das Schwert, in der

*) Auch Kol. IV, 5, 6, der einzigen Stelle, wo Salz, außer der unsrigen, im bildlichen Sinne vorkommt, bezeichnet es die Weisheit nicht; das zeigt der Context selbst, indem der Apostel auf die Worte: „Wandelt weise gegen die welche draußen sind" fortfährt: „eure Rede sei allezeit lieblich und mit Salz gewürzt". „Weise" geht voraus, also muß „Salz" eine andere, engere Bedeutung haben, die allein auch zu „lieblich" paßt und zunächst unserm „fesselnd, anziehend, packend" entspricht. Worin das Fesselnde liege, sagt der Wortlaut nicht, aber die Sache. Die christliche Rede ist als solche „Salz". Vrgl. noch was ich zu Matth. V, 13 (I, S. 167) bemerkte.

andern den Oelzweig. Dieſe Doppelaufgabe im Leben jedes Gläubigen hat in Jeſus Chriſtus ſelbſt das erhabenſte Vorbild. Und Paulus! Mit welchem Feuereifer kämpfte er für den Glauben, mit welcher Selbſtverleugnung wachte er über den Frieden unter den Gläubigen.

Jeſus ging vom bildlichen Ausdrucke: „habet Salz" im correſpondirenden Satztheile auf den eigentlichen über: „habet untereinander Friede," weil ein ganz entſprechender bildlicher fehlte. Habet Salz in euch und untereinander (oder gegeneinander) Oel" würde zu allgemein ſein; „habet Salz in euch und untereinander den Palm- (oder Oel-) Zweig," würde zwei ungleichartige Bilder miteinander verbinden. Wollten wir ohne Rückſicht auf das nächſt Vorhergehende, woran aber Jeſus nothwendig gebunden war, eine Gleichartigkeit des Ausdruckes herſtellen, ſo würden wir ſagen: „denen welche draußen ſind, Angriff; denen die innen ſind, Friede! Das Schwert in der einen, den Oelzweig in der andern Hand!

Ich brauche nicht zu erinnern, daß es eine hervorragende Eigenthümlichkeit der Spruchweisheit des Orientes iſt, ſich in Gegenſätzen zu bewegen. Mit dem einfachen: „Habet Salz in euch," begnügt ſich der Orientale nicht; zur Abrundung der Form und zur Ergänzung des Gedankens drängt ſich ihm auch der Gegenſatz auf: „und untereinander habet Friede."

Nun können wir auch die Frage nach dem Zuſammenhange des Ganzen mit dem Vorausgehenden beantworten. Er iſt weder innerlich, noch hiſtoriſch, ſondern bloß äußerlich und gelegentlich, veranlaßt durch: „mit Salz geſalzen werden," das dem Evangeliſten als Schlagwort zur Mittheilung eines andern Ausſpruches Jeſu vom Salze diente*) Er durfte dies um ſo leichter thun,

*) Mey. erklärt Salz durch Weisheit und hält an einem engen, hiſtoriſchen Zuſammenhange mit dem Vorausgehenden feſt. „Ihr müßt, ſpricht nach ihm Jeſus, da das Salz, dieſe an ſich treffliche Sache, wenn es kraftlos geworden iſt, durch nichts reparirt werden kann, das Salz der Weisheit in euren Gemüthern bewahren und dabei friedſam untereinander ſein. Gegen Beides hatten die Jünger durch ihren Rangſtreit (V. 34.) — gefehlt. Dieſer Rangſtreit war thöricht und unfriedlich geweſen." Genau ſo Reiſchl: „Der Streit der Jünger über den Vorrang bereitete

als der Ausspruch in der Katechese selbst keinen fixen Platz hatte, sondern oft wiederholt und, wo sich eben Gelegenheit bot, vorgetragen wurde. Von einer Veranlassung durch V. 34 möchte ich schon deßwegen nicht sprechen, weil es sich um etwas anderes als hier handelt. Da beantwortete Jesus, wie man im Reiche Gottes ein Erster werde.

Versuchung, wider die rechte Weisheit und wider den Frieden zu sündigen." Und Bisp.: „Habet Salz wahrer Weisheit in euch selbst und habet Frieden untereinander. Gegen Beides hatten die Jünger durch ihren Rangstreit gesündigt." Auch Bleek, de Wette; nicht so Grotius: Salis facta mentione, aliam obiter Christi sententiam Marcus adiicit: sed in qua sal non ipsum actum, ut supra, designat, sed eum hominem, in quo actus iste peragitur: Christianum scilicet, qui non a se tantum, sed et ab aliis arcere debet τὸ σαπρόν. Auch Mald. Mihi suspicio est, Christum non hoc, sed alio loco hanc dixisse sententiam.

Zehntes Kapitel.

Frage über die Ehe. Jesus segnet die Kinder. Vorgang mit dem reichen Jünglinge. Von dem Lohne derer, die um Jesu willen Zeitliches aufgegeben haben. Neue Ankündigung seines Leidens und Sterbens. Die Bitte des Jakobus und Johannes. Der blinde Bartimäus wird geheilt.

1. Und er stand auf und ging von da hinweg in das Gebiet von Judäa und jenseits des Jordans, und wieder sammelten sich Volksschaaren zu ihm, und wiederum, wie er gewohnt war, lehrte er sie.

Alle drei Evangelisten stimmen darin überein, daß Jesus von der Verklärung an sein Augenmerk auf Jerusalem richtete. Lukas sagt (schon IX, 51): „Es geschah, da die Tage seiner Aufnahme voll wurden, richtete er sein Angesicht, nach Jerusalem zu gehen.“ Die eigentliche Reise dahin, aber auch noch vielfach unterbrochen, läßt er Jesu von XVII, 11 an antreten: „Und es geschah, indem er nach Jerusalem reiste, daß er hinzog zwischen Samaria und Galiläa.“ In der Geschichtserzählung selbst trifft er erst XVIII, 15 wieder mit Matthäus und Markus zusammen. Diese beiden Evangelisten haben also hier eine Lücke die Lukas theilweise ergänzt, gleichsam zum Ersatze jener die hinwieder er gelassen hat (vergl. Luk. IX, 18, V, S. 17 flgd.).

Indem Matth. sagt: „in das Gebiet von Judäa jenseits des Jordans“ gibt er die Route an, welche Jesus auf dieser Reise nach Jerusalem einhielt; indem Markus „und“ einschaltet: „in das Gebiet von Judäa und jenseits des Jordans,“ bezeichnet er nur die beiden Landschaften Judäa und Peräa, ohne anzugeben, welche Jesus zuerst betreten habe. Die Antwort darauf folgte für den achtsamen Leser, der sich auch um solche Dinge kümmerte, in V. 46: „Und sie kamen nach Jericho,“ und von da erst nach Jerusalem.

Die zweite Vershälfte bildet den Uebergang zur folgenden Erzählung. Volksschaaren sammelten sich um den Herrn, und er lehrte sie. Dieß benützten die Pharisäer zu einer versuchlichen Frage.

2. Und Pharisäer traten hinzu, und um ihn zu versuchen, fragten sie ihn, ob es dem Manne erlaubt sei, das Weib zu entlassen.

3. Er aber erwiederte ihnen und sprach: Was hat euch Moses geboten?

4. Sie sprachen: Moses hat gestattet, einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen.

5. Und Jesus erwiederte ihnen und sprach: Wegen eurer Herzenshärtigkeit hat euch Moses dieses Gesetz geschrieben.

6. Im Anfange der Welt aber — ein Männliches und Weibliches schuf er sie.

7. Deßwegen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen,

8. und sein werden die zwei zu Einem Fleische. Also sind sie nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch.

9. Was nun Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen.

10. Und zu Hause befragten ihn darüber nochmal seine Jünger.

11. Und er sprach zu ihnen: Wer sein Weib entläßt und eine Andere heirathet, bricht die Ehe an ihr.

12. Und wenn ein Weib ihren Mann entläßt und Einen Anderen heirathet, bricht sie die Ehe.

Alle drei Evangelien behandeln diesen Gegenstand; doch so daß Lukas nur den Lehrsatz mittheilt den Jesus über die Ehe und Ehescheidung aufstellte, während Matthäus die Veranlassung dazu angibt und den ganzen Vorgang erzählt. Dasselbe thut auch unser Evangelist, aber in einer Weise daß man leicht die Absicht erkennt, eine Form zu wählen, welche die behandelte Sache den Lesern aus dem Heidenthume allein verständlich machen konnte.

Wir erwarten in einer so wichtigen Angelegenheit, als die Ehe, welche wie keine andere, in das sittliche Leben eingreift, vor Allem und gewiß mit Recht Klarheit der Lehre und Uebereinstimmung der Berichterstatter. Unbestimmtheit oder Mangel an sachlicher (nicht formeller) Uebereinstimmung scheinen geradezu undenkbar; denn entweder hätte sich Jesus gescheut, darüber offen zu sprechen, oder die Jünger hätten seine Worte eigenmächtig und noch dazu verschieden gedeutet, beides ist gleich verwerflich.

Nun an Klarheit und Entschiedenheit lassen Lukas und Markus nichts zu wünschen übrig. Der Erstere sagt: „Jeder der sein Weib entläßt und eine Andere heirathet, bricht die Ehe, und Jeder der eine von ihrem Manne Entlassene heirathet, bricht die Ehe (XVI, 18).“ Der Zweite sagt ganz dasselbe und nimmt auch den andern Fall auf, daß ein Weib sich von ihrem Manne trenne. Deutlicher, meine ich, könne man nicht mehr sprechen. Jede Wiederverheirathung auf eine Entlassung hin ist Ehebruch; die Ehe kann gebrochen, aber nicht gelöst werden. So lehrt Jesus nach Lukas und Markus.

Man sage nicht, daß dieser Lehrsatz keine absolute, sondern nur eine beschränkte Geltung habe; denn auf eine so unbedingte Aussage hin müßte sich die Beschränkung nothwendig und selbstverständlich entweder aus dem Wesen der Ehe, oder aus dem Geiste des Christenthums oder aus der ununterbrochenen Praxis ergeben. Ist dieß nicht der Fall, dann lautet das Gebot: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen,“ ebenso ausnahmslos, als das andere Gebot: „du sollst nicht die Ehe brechen.“ Es wird aber Niemand gelingen, nachzuweisen daß die Lehre des Lukas und Markus durch einen der eben berührten Punkte irgendwie beschränkt werde.

Beide Evangelisten entsprechen also allen Anforderungen des Erklärers. Ihre Worte sind deutlich, sie stimmen unter sich überein und sind mit allen äußern Umständen in vollster Harmonie. Wenn nun Matthäus für jene Kreise denen sein Evangelium bestimmt war, ebenso deutlich gesprochen hat, und wenn darin dieselbe Lehre enthalten ist, dann sollte man die Sache für entschieden halten dürfen. Trifft dieses zu? Ich sage: ja; und nicht bloß dieß, sondern füge noch bei daß wir bei ihm die ursprüngliche, bei den beiden andern Evangelisten die spätere, apostolische, erklärende Formel haben.

Betrachten wir zuerst den Gang der Beweisführung bei Markus und Matthäus, dann den Wortlaut des entscheidenden Ausspruches, oder die ursprüngliche Formel selbst, soweit es hier noch nothwendig sein wird.

Nach Markus fragen die Pharisäer im Allgemeinen, ob es erlaubt sei, das Weib zu entlassen, und stellt ihnen Jesus, weil er ihre Absicht durchschaute, die Gegenfrage, was Moses darüber gebiete. Nun — ein Gebot der Ehescheidung existirte nicht, sondern nur eine Erlaubniß, wobei die Frage immer noch möglich war, ob sie, die Erlaubniß der Entlassung des Weibes, für alle Zeiten giltig sei. Dieß betrachtet auch Jesus als den eigentlichen Kern ihrer Frage und antwortet dadurch daß er auf den Beweggrund der Erlaubniß eingeht, woraus sich die Anwendung, nach dem Grundsatze: „Mit der Ursache fällt auch die Wirkung hinweg,“ von selbst ergab. Er erwiedert den Fragenden: „Moses gestattete die Entlassung wegen eurer Herzenshärtigkeit. Im Anfange war es nicht so; denn Gott hat Mann und Weib erschaffen, daß die Zwei seien zu Einem Fleische, daß sie also nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch seien. Gott hat Mann und Weib verbunden, und was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen.“ Die Entlassung beruht also nicht auf einem ursprünglichen Rechte das sich aus der Einsetzung der Ehe selbst ergibt, sondern sie ist nur ein Zugeständniß an den verkehrten fleischlichen Sinn. Damit war die Frage auf Grund der heil. Schrift beantwortet, und wurden nicht bloß die Pharisäer zum Schweigen gebracht, sondern auch die Jünger darauf vorbereitet, keine andere Antwort zu erwarten, als er ihnen auf ihre wiederholte Frage wirklich gab. Selbstverständlich kann im messianischen Reiche von einem Zugeständnisse an die menschliche Bosheit keine Rede mehr sein.

Nach Matthäus fragen die Pharisäer nicht im Allgemeinen sondern bestimmt, ob es dem Manne erlaubt sei, sein Weib zu entlassen aus jeglicher Ursache, und antwortet Jesus daß ihre Frage schriftwidrig sei, denn Gott habe Mann und Weib verbunden, und was Gott verbunden habe, soll der Mensch nicht trennen. Auf die Schriftwidrigkeit einer solchen Fragestellung weisen gleich die ersten Worte Jesu: „Habt ihr nicht gelesen?“ wie also mögt ihr

fragen? Aber die Pharisäer werden damit noch nicht zum Schweigen gebracht, sondern entgegnen: „Wenn die ursprüngliche Ordnung ausnahmslose Geltung hätte, wie könnte Moses befehlen, einen Scheidebrief zu geben und das Weib zu entlassen?" Diese Einrede hatte Jesus erwartet; ihre einfache Berichtigung entschied ohne weiteres die Frage selbst. Ist nämlich die Entlassung kein Gebot, kein Recht, sondern nur ein Zugeständniß an den verkehrten fleischlichen Sinn, dann macht nicht der fromm Gesinnte, sondern nur der fleischlich Gesinnte davon Gebrauch. Darüber aber, wie weit diese Erlaubniß für den fleischlich Gesinnten reiche, werden sie kaum mit ihm rechten wollen? Er weist somit ihre Frage ab. Die Pharisäer wußten nun recht gut, welche Ansicht Jesus von der Ehe habe. Damit sie indeß in dieser Sache für alle Zukunft verständigt würden, fährt er fort: „Ich aber sage euch," indem er die Lehre des N. B. in eine Formel kleidet welche der des A. B. genau nachgebildet ist und bloß zwei Wörter umstellt, worin aber gerade die Entscheidung selbst liegt. Bisher nämlich, d. i. in der alten Ordnung der Dinge lautete die Formel: „Du sollst dein Weib nicht entlassen außer im Falle eines Ervah-Dabar." Von nun an aber („ich sage euch"), in der neuen Ordnung der Dinge lautet sie: „Du sollst dein Weib nicht entlassen außer im Falle eines Dabar-Ervah." Wurde gestritten über Bedeutung und Ausdehnung von Ervah-Dabar, so doch nicht über die von Dabar-Ervah. Man bezeichnete damit allgemein ein durch das Gesetz verbotenes Weib, wo von vorn herein galt was der Täufer zu Herodes sprach: „Es ist dir nicht erlaubt." Keine Ehescheidung also, lehrt Jesus Christus, außer die Ehe selbst wäre ungesetzlich und keine Ehe, sondern Unzucht.

Lautete die Formel so, dann liegt die Uebereinstimmung aller drei Evangelisten klar vor Augen; daß sie aber in der That so lautete, habe ich bei Matthäus an der treffenden Stelle nachgewiesen. *)

---

*) Vrgl. Matth. V, 32. I. S. 458—460 u. XIX, 3, III, S. 2—14 u. S. 497—499. In den eben citirten Stellen berief ich mich betreff des Gebrauches von עֶרְוָה im Sinne einer durch das Gesetz verbotenen Per-

Die neuesten, katholischen Erklärer sind wieder zur ältern von Maldonat vertretenen Deutung zurückgekehrt, daß nämlich die „Entlassung“ in der Formel bei Matthäus die sogenannte „Trennung von Tisch und Bett,“ nicht die Lösung des Ehebandes bezeichne.*) Man betrachtet dabei nicht, 1. daß Mark. u. Luk. denselben Ausdruck gebrauchen, offenbar von der Lösung des Ehebandes, 2. daß die Trennung von Tisch und Bett eine spätere kirchliche Disciplin ist, von der die damalige Zeit absolut nichts wußte, endlich 3. daß Jesus eben diese eigenthümliche Formel, von der Mark. u. Luk. abwichen, nicht etwa seinen Jüngern gegenüber anwendete, denen er sie später hätte erklären können, sondern in feierlichster Weise vor dem Volke. „Es wurde gesagt: Wer sein Weib entläßt, gebe ihr den Scheidebrief. Ich aber sage euch, daß Jeder der sein Weib entläßt, es sei denn um der Unzucht willen, sie die Ehe brechen macht (Matth. V, 31, 32).“ In einer solchen feierlichen Gegenüberstellung zweier Lehrsätze von höchster Wichtigkeit verlangt man vor allem Deutlichkeit. Wenn das erste „entlassen“ die Lösung des Ehebandes meint, so nothwendig auch das zweite. Indeß ganz abgesehen von diesem engen logischen Zusammenhange durfte Jesus den Ausdruck „entlassen“ nicht in einem Sinne nehmen, von dem seine ganze Umgebung keine Ahnung hatte und nicht einmal haben konnte. **)

---

son nur auf ältere Werke. Daß auch die neuesten jüdischen Sprachforscher dieß als ausgemacht betrachten, sehen wir an Geiger: Lehrbuch zur Sprache der Mischnah, S. 28: עֶרְוָה in der Mischnah: „die Person, mit der eine Ehe nicht eingegangen werden darf.“ Derselbe: Lesestücke aus der der Mischnah, S 124 s. v. ערוה. Vrgl. nach Chagigah 1, 8: הדינין והעבודות הטרות והטומאות ועריות יש להן על שיסמכו „Civilrecht, Opferdienst, Reinheit und Unreinheit und verbotene Ehen haben worauf sie sich stützen,“ d. i haben ins Einzelne gehende Bestimmungen in der Bibel, haben eine feste, biblische Grundlage. עֲרָיוֹת der plur. von עֶרְוָה. Ich habe der Deutlichkeit halber die Form des stat. constr. nicht ausgedrückt und ervah dabar statt ervat dabar, sowie dabar ervah statt d'bar ervah gesetzt.

*) Reischl, Bisping, Arnoldi u. s. w.

**) Döllinger, der (Christenth. u. Kirche. Regensb. 1860. S. 390—396 u. 458—464) diesen Gegenstand ausführlich behandelt, sucht ein Aus-

Wir haben in V. 6 bis V. 8 von „ein Männliches und Weibliches schuf er sie" bis zu „die Zwei werden sein zu Einem Fleische" eine Berufung auf die heilige Schrift, aus der dann Jesus mit „also" eine doppelte Folgerung zieht: 1. sie sind nicht mehr Zwei, 2. was Gott verbunden hat, soll d. i. darf der Mensch nicht trennen. Der erste Satz in diesem Citate, worin sich Jesus genau an den Wortlaut hielt, verdient unsere Beachtung; er ist lehrreich.

„Und Gott sprach (erzählt die heilige Urkunde): wir wollen machen (einen) Menschen in unserm Bilde, nach unserer Aehnlichkeit — Und so schuf Gott den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn, ein Männliches und ein Weibliches schuf er sie." Der Mensch ist also Eines und Zwei; Eines als Bild Gottes und Zwei als Männliches und Weibliches. Zwei, weil Gott ein Paar schuf, und Eines, weil Gott nur Ein Paar schuf, nicht mehrere zugleich. Zwei, um sich zu vereinen und in eine Mehrheit auseinander zu gehen die nur aus dieser Vereinigung ihren Ursprung zieht. Die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes geschah also nicht bloß durch die fortgesetzte Verbindung Eines Mannes und Eines

---

kunftsmittel darin daß er den Zusatz „es sei denn um der Unzucht willen," auf eine Versündigung bezieht deren sich die Frau vor ihrer Vermählung schuldig gemacht hätte, also daß der Mann statt einer Jungfrau eine von einem Fremden bereits Entehrte erhalten hätte. Jesus habe dem Juden der auf die Jungfräulichkeit seiner Braut im höchsten Grade eifersüchtig gewesen sei, dieß eine Zugeständniß gemacht. Ich bemerke: 1. Vor dem Gesetze werden beide Vergehen, Unzucht vor und in der Ehe gleich behandelt; auf beide war die Todesstrafe gesetzt. Das Zugeständniß in einem Falle hätte consequent auch das im andern zur Folge gehabt; gleiche Ursachen haben gleiche Wirkung. 2. Es fehlt am Nachweise daß der Jude auch zur Zeit Christi vor dem ersten Vergehen einen größeren Abscheu hatte, als vor dem zweiten. Jedenfalls wäre es kein Zeichen einer höhern, sittlichen Entwicklung, sondern vielmehr der Roheit gewesen. Der Rohheit macht aber Jesus kein Zugeständniß. 3. Jesus sagt ausdrücklich, was in der neuen Ordnung der Dinge betreff der Ehe gelte. Ist es denkbar daß er da auf einen Umstand, der noch ganz an die alte rohe Zeit zurückerinnerte, eine solche Rücksicht nehmen sollte? 4. Gleiche Pflichten, gleiche Rechte. Das ist der unendliche Vorzug der christlichen Ehe. Was dem Manne als Scheidungsgrund gilt, muß es auch für das Weib sein. Das wäre aber hier ganz und gar nicht der Fall.

Weibes, sondern desselben Einen Mannes und desselben Einen Weibes. Das ist die Ehe nicht nach einem Ideale, sondern in der geschichtlichen Wirklichkeit. So hat Gott Mann und Weib zusammengeschaffen oder verbunden, nicht anders. Wenn nun der Mensch nicht trennen darf, was Gott, nicht etwa in allgemeiner und unbestimmter, sondern in der bestimmtesten Form verbunden hat, wer kann die Lösung dieses Bandes den Eheleuten überlassen, sie also Gott entziehen? Heißt dieß nicht, das Wort Gottes geradezu umkehren? Wenn der Ehebruch an und für sich das Band der Ehe löst, dann trennt nicht Gott, sondern der Mensch, und noch dazu durch ein Mittel das keine außerordentlichen Anstrengungen, besonders in unsern Tagen kostet, wo Duldungshäuser staatlich garantirt werden?

13. Und man brachte zu ihm Kinder, daß er sie berühre die Jünger aber schalten die welche sie brachten.

14. Jesus aber, da er es sah, wurde betrübt und sprach zu ihnen: Lasset die Kindlein zu mir kommen, wehret es ihnen nicht; denn eben dieser ist das Reich Gottes.

15. Wahrlich sage ich euch, wer das Reich Gottes nicht aufnimmt wie ein Kind, wird in dasselbe nicht eingehen.

16. Und er umarmte sie, und ihnen die Hände auflegend segnete er sie.

Die Partikel „und (V. 13)" leitet wie unten V. 17 eine neue Erzählung ein; beide stehen parallel zur eben vorausgeschickten. Während sich Jesus in Peräa aufhielt und das Volk lehrte, geschah dieß und jenes. Nämlich: Pharisäer versuchten ihn, Mütter brachten ihre Kinder, ein reicher junger Mann wollte sein Jünger werden. Mark. und Luk. haben bloß den Ausdruck „berühren;" Matth. „die Hände auflegen und beten." Wir sehen leicht, daß die Hauptabsicht der Mütter auf das Erste gerichtet war. „Beten" konnte Jesus für Alle zu gleicher und zu jeder Zeit, nicht so „berühren," oder „die Hand auflegen." Sie glaubten, es werde damit eine Kraft in ihre Kinder übergehen, die sie leiblich und geistig gegen das Böse, gegen Krankheit und Sünde, stärken würde. Unser Evangelium hat die beiden Zusätze: „er wurde betrübt" und „er um-

armte sie." Den ersten übersetzt man gewöhnlich: „er wurde unwillig;" aber das griechische Wort drückt zunächst nur eine Unruhe, eine Bewegung aus die von einem starken Affekte kommt, ohne diesen selbst zu bestimmen. Es betrübte, schmerzte ihn, aber er wurde nicht „unwillig, nicht zornig," denn die Jünger hatten in der besten Absicht gehandelt. Es schmerzte ihn, weil er die Kinder liebte.

Unbegreiflich ist mir, wie man den Satz: „denn eben dieser ist das Himmelreich" nicht von wirklichen Kindern, sondern von solchen deuten kann, welche den Kindern an Einfalt gleichen.*) Würde auch der Ausdruck weniger bestimmt lauten; der Zusammenhang wiese schon darauf hin. Jesus trat ja eben der Meinung entgegen, als ob das Reich Gottes nicht für Kinder sei. Bleibt weg, sprachen die Jünger, das ist keine Sache für Kinder. Jesus aber sprach: Im Gegentheile! so sehr ist dieß eine Sache für Kinder daß nur Kinder in das Himmelreich eingehen.

Die beiden Ausdrücke „aufnehmen" und „eingehen" scheinen sich nicht genau zu entsprechen. Man erwartet: „Wer das Reich Gottes nicht aufnimmt wie ein Kind, in den geht es nicht ein." Aber gerade diese Formel zeigt, wie vollkommen und, streng genommen, einzig richtig nur die andere ist: „er geht nicht ein." Denn ein Jeder der das Reich Gottes, d. i. (in Kürze gesagt) die neue, von Jesus Christus gegründete Ordnung der Dinge nicht aufnimmt wie ein Kind, in den geht sie wohl ein, er aber geht nicht ein in sie. Sie bleibt todt, wirkungslos in ihm liegen, wie ein Same der nicht aufgeht, und wie eine Speise die nicht in Fleisch und Blut verwandelt wird, oder die nicht, als das Stärkere, den Menschen in sich umwandelt.

Zum Ganzen siehe Matth. XVIII, 2 flg. (II, S. 436—440), XIX, 13 (II, S. 22—24), Luk. XVIII, 15 flg. (VI, S. 65—67).

17. Und als er sich herausbegab auf den Weg, lief einer herzu und fiel vor ihm auf die Kniee nieder und fragte ihn: Guter Lehrer, was muß ich thun, damit ich das ewige Leben erlange?

---

*) Außer den schon zu Matth. l. c. angeführten, noch Bleek, Lange, Patricius.

18. Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? Keiner ist gut, als Gott allein.

19. Du weißt die Gebote: du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst kein falsches Zeugniß geben, du sollst nicht vorenthalten, ehre deinen Vater und deine Mutter.

20. Er aber erwiederte und sprach zu ihm: Lehrer, alles dieses habe ich von meiner Jugend an beobachtet.

21. Jesus aber blickte ihn an und liebte ihn und sprach zu ihm: Eines geht dir ab; gehe hin, verkaufe was du hast und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und komme, folge mir nach (tragend das Kreuz).

22. Er aber erschrak über diese Rede und ging traurig hinweg, denn er war reich.

Wenn wir von einer etwas tiefer greifenden Eigenthümlichkeit des Matthäus absehen, dann stimmen alle drei Berichte über den reichen Jüngling genau zusammen. Was der Eine vor dem Andern hat, erklärt sich leicht und dient gut zur Vervollständigung des Gesammtbildes. Wenn z. B. unser Evangelist zu den Geboten aus den zwei Tafeln noch fügt: „du sollst nicht vorenthalten," so nimmt er dabei auf den Umstand Rücksicht daß der Fragende ein Reicher war. Dem Reichen galt vorzugsweise: „du sollst nicht vorenthalten;" dem Armen: „du sollst nicht stehlen." Zunächst dachte man an die Vorenthaltung des Lohnes, aber gewiß nicht ausschließlich, da der Reiche gar manche Gelegenheit hat, dem Untergebenen etwas vorzuenthalten, oder ihn zu verkürzen.*) Wenn Mark. ferner vom Jünglinge sagt: „er fiel auf die Kniee nieder" und von Jesus: „er liebte ihn," so entwirft er ein Bild, wofür wir ihm sehr zu Dank verpflichtet sind. Der Bittende war reich und vornehm (Luk. XVIII, 18),

*) Siehe darüber die Anmerk. Einige finden darin eine bloße Wiederholung des siebenten Gebotes, Andere eine Hinweisung auf das neunte und zehnte Gebot, oder auf alle zumal. Dagegen entscheidet der Wortlaut selbst. Mey. beschränkt ihn auf die Vorenthaltung des „Lohnes;" das ist aber nicht nothwendig.

doch wirft er sich vor Jesus auf die Kniee nieder. Er hatte das Gesetz von Jugend auf beobachtet und doch fragt er: Was muß ich thun? Er war, wenn ich so sagen darf, Pharisäer und Zöllner (Luk. XVIII, 10) in Einer Person. Wir sollten das nicht unterschätzen, um so weniger, als es in den Augen Jesu sehr viel werth war. Markus sagt nicht: „er sah ihn liebreich an,“ sondern „er sah ihn an und liebte ihn,“ was stärker ist. Deßwegen bot er ihm einen Schatz im Himmel und die apostolische Nachfolge an, die er Andern welche ihn darum gebeten hatten, verweigerte (Matth. VIII, 19).

Wenn es für den reichen Jüngling zur Seligkeit nothwendig war, daß er alle seine Güter den Armen schenke, wie die protestantischen Erklärer behaupten, dann fehlte ihm nicht „Eines,“ sondern „Alles.“ Wenn diese Prüfung nothwendig war, damit die geheime Sündhaftigkeit seines Herzens ihm zum Bewußtsein gebracht werde,*)

*) So wörtlich Bisping! Aber der ganze Satz ist (im Munde eines katholischen Erklärers) eine literarische Merkwürdigkeit. „Er (Jesus) erkannte in ihm (dem reichen Jünglinge) den edlen Beruf für das Reich Gottes, der ihn enge an die Pforte desselben hinanführte. Aber bevor er in dasselbe eintreten konnte, mußte zuerst der Blick in sein Inneres ihm geöffnet, die geheime Sündhaftigkeit seines Herzens ihm zum Bewußtsein gebracht werden.“ Jesus sagt: „Wenn du vollkommen sein, wenn du einen Schatz im Himmel haben willst,“ Jesus ladet den Jüngling zur apostolischen Nachfolge ein; das Alles aber heißt nicht mehr, als „einen edlen Beruf für das Himmelreich haben (!).“ Die kathol. Theologen gründen auf unsere Stelle die Lehre von den „guten Räthen.“ Das ist nach Bisping von nun an nicht mehr möglich. Wenn „die geheime Sündhaftigkeit im Herzen des Jünglings aufgedeckt werden mußte,“ er aber diese nothwendige „Prüfung nicht bestand, da er die Welt mehr liebte, als Gott,“ so hörte aller Rath auf. Denn es ist nicht ein Rath, sondern ein Gebot, Gott mehr zu lieben als die Welt. Sobald wir aber diese Prüfung des Jünglings („Gehe hin, verkaufe Alles“), für eine Nothwendigkeit erklären („muß“), dann sind wir ganz im Fahrwasser der protestantischen Exegese. Wohin diese consequent führen würde, und nur nicht führt, weil sie gleich wieder verlassen wird, brauche ich nicht auseinander zu setzen, das sehen wir an den Erklärungen selbst. Der wohlmeinende Heubner sagt: „Wenn ein Reicher sein Herz nicht anders könnte losmachen von der Liebe zum Golde, als durch Verschenkung, so müßte er es thun. Die Anwendung, welche die Bettelmönchs-

dann konnte ihn Jesus nicht „lieben.“ Ich muß das Eine und Andere gleich entschieden aufrecht erhalten. Es kann kein Gebot geben, Alles den Armen zu schenken und selbst ein Armer zu werden; es darf nie vom Herzenskenner Jesus Christus gesagt werden: „er liebt“ einen der mit dem Munde bekennt, die Gebote von Jugend auf gehalten zu haben und dessen „geheime Sündhaftigkeit“ die erste, ernste Probe an den Tag legt. Der Jüngling folgte dem Rufe zur Vollkommenheit nicht; das wurde für ihn gefahrvoll, weil es die Zurückweisung einer Gnade war, und es betrübte Jesus, weil er ihn liebte; aber es war kein Zeichen geheimer Bosheit und keine direkte Abweisung des ewigen Heiles.

„Guter Lehrer,“ steht mit Nachdruck. Wer auf den Knieen liegt und nur das sucht was zu seinem Frieden dient, ist über bloße, wenn auch attische Höflichkeitsformeln hinaus.*) Auf eine bloße Artigkeit wäre Jesus, der nicht um Worte stritt, gar nicht eingegangen. Da aber der Jüngling aus dem Grunde seines Herzens sprach: „O guter, guter Meister, was muß ich thun? Du allein weißt es,“ da antwortete Jesus: „Was nennst du mich gut und frägst mich über das Gute? Gott allein ist gut, und seinen Willen thun das Gute. Du kennst die Gebote. Thue sie und du wirst das Leben haben. Willst du aber vollkommen werden und dir einen Schatz im Himmel erwerben; dann verkaufe was du hast, gib es den Armen und folge mir nach.

23. Und Jesus blickte umher und sprach zu seinen Jüngern: Wie schwer werden die Vermöglichen in das Reich Gottes eingehen!

---

orden — Franz von Assisi — davon machen, ist nicht die rechte.“ Das heißt mit andern Worten: Man müßte wohl alles hingeben, wenn man anders sein Herz nicht davon frei machen könnte, aber dieser Fall tritt nie mehr ein! Der Jüngling war der Einzige, der Erste und der Letzte! Oder zu welchem seiner Apostel sprach er: Geh hin, verkaufe Alles was du hast und gib es den Armen?!

*) Mey. „Das Prädicat ἀγαθός vom Jüngling im gewöhnlichen Sinne der Werthhaltung, vergl. das bekannte ὦ ἀγαθέ gesagt.“ Bisp. „Er redet Jesum an mit διδ. ἀγαθέ, wie überhaupt bei den Griechen die Anrede mit ὦ ἀγαθέ gewöhnlich war.

24. Die Jünger entsetzten sich über seine Rede; Jesus aber nahm wiederum das Wort und sprach zu ihnen: Kindlein, wie schwer hält es, daß die welche auf Vermögen vertrauen, in das Reich Gottes eingehen!

25. Leichter ist es daß ein Kameel durch ein Nadelöhr hindurch gehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe.

26. Und überaus staunten die Jünger und sprachen untereinander: Und wer vermag es, selig zu werden?

27. Jesus aber blickte sie an und sprach: Bei den Menschen ist es unmöglich, aber nicht bei Gott; denn alles ist möglich bei Gott.

Markus wiederholt es daß die Jünger sehr erschraken, aber eben so daß Jesus sein Wort nicht zurücknahm. Die Jünger entsetzten sich, weil die Behauptung Jesu ihre bisherigen Ansichten von Reichthum und Besitz direkt durchkreuzte, Jesus bleibt bei seiner Rede, weil ihre Aufrechterhaltung von höchster Wichtigkeit war. Das Kameel kommt nicht durch ein Nadelöhr, der Reiche nicht in den Himmel; Eines steht so fest als das Andere. Da mochte man allerdings ausrufen: Wer kann selig werden? wer vermag es, wenn es die Vermöglichen nicht vermögen? Und siehe Jesus gibt darauf bei Matthäus und Lukas keine, bei unserm Evangelisten nur eine andeutende Antwort; denn der Satz: „bei Gott ist alles möglich" enthält keine Antwort auf die Frage nach dem: Wer? und die andern Worte: „die auf Vermögen, auf Geld und Gut vertrauen," nur eine Andeutung. Was heißt: auf Reichthum vertrauen und nicht selig werden? oder: auf Reichthum nicht vertrauen und selig werden? Es ist freilich leicht gesagt: „sein Herz nicht an das Geld hängen;" aber das wußten die Jünger so gut als wir, und doch riefen sie erschrocken aus: Wer vermag es da, selig zu werden? Sie gaben also dem „nicht vertrauen" eine viel größere Ausdehnung und erwarteten darauf eine Antwort, die nicht erfolgte. Hier genügte die Hinweisung auf Gottes Güte und Macht bei dem Menschen der eines guten Willens ist.

Auf „vermögen, unmöglich, möglich" liegt ein Nachdruck. Sie enthalten der Sache nach ein schönes Wortspiel. Die Reichen sind

die Vermögenden. Wenn nun sie das selig werden nicht vermögen; wer denn? Aus diesem Grunde habe ich den Ausdruck vermöglich statt „reich," Vermögen statt „Reichthum" gewählt.

Uebersehen wir den Wechsel der Rede nicht! Zum Jünglinge sprach Jesus: Das thue! Da er's nicht that, fuhr aber Jesus nicht etwa fort: Wehe euch, ihr Reichen! wie z. B. in der Bergpredigt bei Lukas (VI, 24): Wehe euch, ihr Reichen! Wehe euch, ihr Satten! Wehe euch, ihr Lachenden! Denn er wollte nicht den Jüngling anklagen, sondern nur über sein Unglück klagen, ein Reicher zu sein. Jesus hatte ihn lieb gewonnen, der Jüngling selbst wollte bei Jesus sein, aber was tritt wie eine feindliche Macht zwischen Beide? Der Reichthum. Der Jüngling hatte bisher einen guten Gebrauch von seinem Reichthume gemacht. Daran läßt sich nicht zweifeln; denn Jesus liebte ihn, und von Jugend auf hatte er die Gebote beobachtet, und doch hält auch ihn der Reichthum von der Vollkommenheit zurück. Wenn das am grünen Holze geschieht, was wird am dürren geschehen? Gewiß ist also der Reichthum ein Hinderniß der Seligkeit das nur Gott entfernen oder in ein Heilmittel umwandeln kann.

28. Petrus fing an zu ihm zu sprechen: Siehe wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt.

29. Jesus erwiederte und sprach: Wahrlich sage ich euch, es gibt Keinen der verließ Haus, oder Brüder, oder Schwestern, oder Mutter, oder Vater, oder Kinder, oder Felder um meinet und des Evangeliums willen,

30. außer er empfinge hundertfaches jetzt in dieser Zeit, Häuser und Brüder und Schwestern und Mutter und Kinder und Felder unter Verfolgungen, und in der kommenden Welt ewiges Leben.

31. Viele Erste aber werden sein letzte und die Letzten erste.

Bei Matthäus hat die Antwort Jesu zwei Theile, von denen der erste sich auf die Apostel allein bezieht, der zweite allgemein lautet. Die beiden andern Evangelien haben nur diesen zweiten Theil und noch dazu nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nach der spätern apostolischen Umbildung aufgenommen, weil die ursprüngliche Formel vor Zuhörern aus dem Heidenthum zu groben

Mißverständnissen hätten führen können, wie ich an treffender Stelle nachgewiesen habe.

Es ist aber belehrend, auch im allgemeinen Theile alle drei Berichte nebeneinander zu überschauen. Ich glaube daß wir daraus lernen, wie sich die verschiedenen Formeln ausgebildet haben.

Matth.	Luk.	Mark.
Jeder der verließ Häuser u. s. w.	Keiner ist welcher verließ Haus u. s. w.	Keiner ist welcher verließ Haus u. s. w.
um meines Namens willen,	um des Reiches Gottes willen,	um meinet willen und des Evangeliums willen,
wird viel mehr empfangen	der nicht viel mehr empfinge in dieser Zeit	der nicht hundertfaches empfinge, jetzt in dieser Zeit, Häuser und Brüder und Schwestern und Kinder und Felder unter Verfolgungen,
und zum Loose erhalten	und in der kommenden Welt	und in der kommenden Welt
ewiges Leben.	ewiges Leben.	ewiges Leben.

Matthäus gibt den Wortlaut, Lukas die apostolische Umbildung in ihrer ursprünglichen und kürzesten Formel, Markus mit einer spätern Erweiterung. Bei Matthäus fehlt die Gegenüberstellung von „jetzt" und „einst," weil die ganze Verheißungsrede von dem Zeitpunkte „der Neuschaffung" ausgeht: „Wahrlich sage ich euch daß ihr die ihr mir nachgefolgt seid — bei der Neuschaffung sitzen werdet auf zwölf Thronen, und daß jeder empfangen wird viel mehr, als er verlassen hat." Da nun die Zeitperiode der Neuschaffung theilweise schon eingetreten war, und auch jener Theil der Erfüllung der Verheißungsworte welche mit ihr zusammenhingen, so sahen sich die Apostel genöthigt, die Trennung von jetzt und einst vorzunehmen. Jetzt, d. i. auf dieser Erde und in der Gemeinschaft des kirchlichen Zusammenlebens empfängt ein Jeder viel mehr, als er hingab, und einst,*) d. i. jenseits im Himmel, wo Jesus zur Rechten des

*) Die „kommende Welt", αἰών ἐρχόμενος, saeculum futurum umfaßt alles was dem Gläubigen noch zukünftig ist, die Seligkeit jenseits und die Vollendung aller Dinge bei der Wiederkunft Christi.

Vaters sitzt, und bei der Vollendung aller Dinge, wenn er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten, wird Jeder für das was er hingab, das ewige Leben erhalten. Ihnen gilt das Wort: „Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt in Besitz das euch von Grundlegung der Welt an bereitete Reich (Matth. XXV, 34)."

Die Erweiterung der einfachen und ganz deutlichen apostolischen Formel bei Markus enthält kein neues Moment. Ich glaube darum, sie für einen Zusatz des Evangelisten selbst annehmen zu dürfen, da dieser bekanntlich gerne ausmalt und schildert. Ja, ich denke nicht weit irre zu gehen, wenn ich auf das erhabene Schauspiel hinweise, welches ihm bei seiner Schilderung vor Augen schwebte, ich meine die Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde zu Jerusalem und überhaupt den glücklichen, seligen Frieden der in den Gemeinden herrschte und selbst durch Verfolgungen nicht getrübt wurde, da die Gläubigen sich freuten, um des Namens Jesu willen Schmach und Verfolgung zu erleiden. Die Glieder jeder Gemeinde, die sich gegenseitig wie Brüder und Schwestern liebten und Leid und Freud miteinander theilten, lieferten, auch wo keine Gütergemeinschaft statt fand, den doppelten Beweis, 1) daß man wahrhaftig jetzt schon hundertfach erhalte, was man um Christi willen hingegeben hatte, und 2) daß nicht eine roh buchstäbliche, sondern eine höhere geistliche, ideale Wiedererstattung gemeint sei.*)

*) Der heil. Bernhard (in Evang.: Ecce nos reliquimus omnia) vergleicht die Forderung alles zu verlassen, und die Verheißung hundertfacher Vergeltung sehr schön und treffend mit dem Opfer des Isaak der im Gehorsame dargebracht und geheiligt, aber nicht geschlachtet wurde Und er fährt fort: „Du also, wenn du die Stimme Gottes in deinem Innern hörst, wenn an dich der Ruf ergeht, deinen Isaak zu opfern, das hinzugeben was dir lieb und theuer ist, gehorche ohne Zögern; denn nicht Isaak, sondern ein Widder wird geschlachtet werden, nicht die Freude wirst du hingeben, sondern die Widerspenstigkeit. Wohl klagen vielleicht einige daß sie alles verlassen, aber nicht hundertfaches empfangen hätten. Diese mögen sich wohl prüfen, ob sie denn auch wirklich alles hingegeben haben." Die göttliche Tröstung ist kostbar, aber sie läßt sich nicht mit andern Dingen vermischen, sie wirkt nur, wo sie rein und lauter aufgenommen wird. Weiter sagt derselbe Heilige über, er wird hundertfaches empfangen und das ewige Leben erben: „Jenes auf dem Wege, dieses im

Bei Matthäus folgt auf den Sinnspruch: „Viele Erste werden sein letzte" eine Parabel welche als Erklärung diente, von Mark. aber nicht mitgetheilt wird, weil er sie nicht kannte. Er also nahm den Satz in seiner allgemeinsten und immer giltigen Bedeutung, daß Viele welche durch Geburt, durch Erziehung und Beruf dem Reiche Gottes am nächsten stehen, letzte, und daß ferne Stehende, d. i. Verwahrloste, in weltliche Geschäfte Verwickelte u. s. w., erste sein werden. Denken wir an Kinder welche von frommen Eltern die sorgfältigste Erziehung erhielten, gegenüber solchen die vernachläßigt werden oder gar im Anblicke der Laster aufwachsen, an Priester, Ordensleute, oder unabhängig gestellte Personen gegenüber denen die im Schweiße ihres Angesichtes das tägliche Brod verdienen müssen und die noch dazu oft jedes geistlichen Trostes beraubt sind: und wir haben Erste vor uns die gar oft letzte, und Letzte die erste sein werden.*) Als nächstes Beispiel diente für den Leser gleich der

Vaterlande; jenes als Tröstung für die gegenwärtige Mühsal, dieses als Vollendung der Zukunft. So wird ja auch den Arbeitern die tägliche Speise verabreicht und am Ende der Lohn, und erhalten die Miethsoldaten ihren täglichen Sold und am Ende eine bleibende Schankung, und bekamen die Söhne Israels das tägliche Manna und zuletzt das gelobte Land. Aber vielleicht sagt ein Weltlichgesinnter: Zeige mir das hundertfache, und ich werde alles verlassen. Was soll ich zeigen? Der Glaube hat kein Verdienst, wenn ihm der Beweis der Erfahrung zur Seite steht. Es ist ein verborgenes Manna, wie das in der geheimen Offenbarung dem Sieger verheißene; es ist ein neuer Name den niemand kennt, als wer ihn empfangen hat. Besitzt derjenige nicht Alles, dem Alles zum Guten mitwirken muß? Hat nicht hundertfaches, wer Jesum Christum besitzt? Wie groß, o Herr, ruft David aus, ist die Fülle deiner Lieblichkeit die du aufbehältst denen die dich fürchten (Ps. XXX, 20)!" Siehe, das ist die hundertfache Vergeltung: die Annahme an Kindesstatt, der Ruhm des Gewissens, das Reich Gottes das in uns ist, die Gerechtigkeit, der Friede, die Freude im heiligen Geiste, die Gnade der Andacht. Versuche einmal, dieses verborgene Manna zu kosten, gewiß bald wirst du inne werden, wie süß der Herr ist nicht bloß denen die ihn besitzen, sondern auch denen die ihn suchen und die auf ihn hoffen."

*) Bei uns Christen, sagt Nat. Alexander, wird nicht der Anfang, sondern das Ende gekrönt. Wer verharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden. Nicht ziehe sich also Einer dem Andern vor, der Unschuldige nicht dem

reiche Jüngling selbst, dann die Bekehrung von Sündern und Zöllnern, endlich die Aufnahme der Heiden; da haben wir Erste die letzte und Letzte die erste wurden.

Zum Ganzen von V. 17 an siehe Matth. XIX, 16 flg. III, S. 24—50 und Luk. XVIII, 18—30. VI, S. 67 flg.

32. Sie gingen aber den Weg hinauf nach Jerusalem, und Jesus schritt ihnen voran, und sie entsetzten sich, und nachfolgend fürchteten sie sich. Und er nahm die Zwölf wieder zu sich und fing an, ihnen zu sagen was ihm widerfahren werde:

33. Siehe wir gehen hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird ausgeliefert werden den Hohepriestern und Schriftgelehrten, und sie werden ihn zum Tode verurtheilen und den Heiden ausliefern,

34. und sie werden ihn verspotten und ihn anspeien und ihn geiseln und (ihn) tödten, und nach drei Tagen wird er auferstehen.

Indem Markus Jerusalem nennt, läßt er den Grund sowohl der Eile Jesu als des Schreckens der Apostel leicht herausfühlen. Was dort auf den Herrn wartete, erfüllte ihn mit Sehnsucht, seine Begleiter mit düstern Ahnungen. Er hatte öfter schon von seinem Tode gesprochen, und wenn er sich irgendwo einer nächsten Gefahr aussetzte, so war es in Jerusalem. Sie konnten also seine „Hast,“ wie es ihnen vorkam, nicht begreifen, sie entsetzten sich vielmehr darüber und fürchteten sich, folgend, während er, vorausgehend, sich freute. Diese Schilderung der Seelenzustände hat nur dieser Evangelist; sie ist aber ganz entsprechend und ursprünglich, nicht etwa ein freier, bloß oratorischer Zusatz.

Matthäus sagt: „Jesus nahm die Zwölf bei seits.“ Das

Büßer, der Büßer nicht dem Sünder. Wer steht, sehe zu daß er nicht falle. Jeder verdemüthige sich vor Gott und sei eingedenk dessen was ein Heiliger sagt (Hilar. in Psalm 130): „Das größte Werk des Glaubens ist die Demuth“, und wieder: „wir müssen nieder und hoch zugleich sein, nämlich: demüthig und hochherzig (tenendus humilitatis et altitudinis modus: ut corde humiles, sensu vero et animâ simus excelsi).

liegt auch in unserm Ausdrucke: „er nahm sie zu sich,“ und wird durch die Umstände selbst an die Hand geboten, da Jesus von seinem Leiden und Sterben nie vor der großen Masse sprach. Nicht zu billigen ist, wenn Einige meinen, die Jünger seien aus Furcht zurückgeblieben, Jesus aber habe dann gewartet und sie so zu sich genommen. Mark. sagt: „folgend fürchteten sie sich,“ nicht: „sie fürchteten sich zu folgen.“

Die Evangelien stimmen in der Angabe der Rede Jesu bis auf einige Besonderheiten wörtlich zusammen. Das erschien schon den Vätern bedeutsam und sie unterlassen es nicht darauf hinzuweisen, daß z. B. alle drei mit den Worten beginnen: „Siehe wir gehen hinauf nach Jerusalem,“ und mit den Worten schließen: „am dritten Tage wird er auferstehen.“ Sie nennen das Letztere einen süßen Tropfen in die bittere Arznei, oder eine Heilung der geschlagenen Wunde,*) und das Erstere ein Zeichen nicht bloß seines Vorauswissens, sondern vorzüglich seiner freien Einwilligung. „Niemand treibt mich; wenn ihr mich also einst am Kreuze erblicket, wollet mich nicht für einen bloßen Menschen halten, denn ist sterben Sache eines Menschen, so doch nicht: sterben wollen.“ **) In der Angabe der Einzelnheiten unterscheiden Matthäus und Markus, als geborene Juden die darauf sehr achteten, die Auslieferung an das Synedrium welches Jesum zum Tode verurtheilte (also der Verrath des Judas) und die Auslieferung, die Ueberantwortung an die Heiden, die Todesstrafe auszuführen, welche Matthäus allein als die der Kreuzigung näher bezeichnet, während Mark. und Luk. die Anspeiung unter den Mißhandlungen und Beschimpfungen aufführen, die beim ersten Evangelisten fehlt. Durch solches Eingehen auf das Einzelnste wollte Jesus, sagen die Väter, seine Jünger im Voraus waffnen damit sie nicht von der Neuheit der Sache betäubt und erdrückt würden. „Pfeile die man kommen sieht, treffen weniger, und leichter werden Leiden, gegen die wir den Schild des Vorwissens halten können,“ sagt der heil. Gregorius ***) und Beda: „die

*) Poss. Cat. *ἴασις δὲ τούτων τὸ· τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται.*

**) (Pseudo-Chrysost.) Opus imperf.

***) Hom. 25 in Evang.

Jünger sollten bei der Schmach des Leidens an die Glorie der Auferstehung denken."

Jesus hebt in seiner Vorhersage heraus 1. den Ort, 2. das Leiden, 3. die Folge. Vom Leiden selbst nennt er den Anfang, „er wird ausgeliefert durch Verrath," den Fortgang: „er wird zum Tode verurtheilt, den Heiden überliefert, verspottet, angespieen, gegeiselt;" endlich den Ausgang — die Kreuzigung.

„Dieser Tod (am Kreuze) war sein Wille und Entschluß von Anbeginn; und nicht nur ging er ihm frei entgegen, als er in der Voraussicht desselben nach Jerusalem hinaufreiste, sondern noch weit mehr, als er in dem Entschlusse, ihn zu erdulden, Mensch wurde. Und nicht nur sah er den blutigen Ausgang einige Monate oder Wochen oder Tage voraus, sondern wußte und wollte ihn, ehedenn er in die Welt kam — von Urbeginn. Ja, das ist das rechte Vorwissen und das die rechte Freiheit des Willens, die da will, ehe denn sie in der Welt und in dem Gedränge der Verhältnisse der Welt ist. *)

35. Und es traten zu ihm Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, und sprachen (zu ihm): Lehrer, wir wollen daß du uns thuest, um was wir dich bitten.

36. Er sprach zu ihnen: Was wollet ihr daß ich euch thue?

37. Sie sprachen: Gib uns daß wir, einer dir zur Rechten und einer (dir) zur Linken sitzen werden in deiner Herrlichkeit.

38. Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wisset nicht was ihr begehret. Könnet ihr trinken den Kelch den ich trinke, und getauft werden mit der Taufe mit der ich getauft werde?

39. Sie sprachen zu ihm: Wir können es. Jesus sprach zu ihnen: Ihr werdet zwar den Kelch trinken den ich trinke, und getauft werden mit der Taufe mit der ich getauft werde;

40. aber das Sitzen zu meiner Rechten oder Linken ist nicht meine Sache zu geben, sondern denen es bereitet ist.

---

*) Hirscher, Betrachtungen über die sonntägl. Evangelien. I, 538.

Wenn wir bei dieser Erzählung die Lukas nicht hat, Matthäus und Markus zusammenstellen,

Matthäus.	Markus.
Damals trat zu ihm	Und es traten zu ihm Jakobus und Johannes,
die Mutter der Söhne des Zebedäus	die Söhne des Zebedäus,
mit ihren Söhnen,	
indem sie niederfiel	
und ihn um etwas bat.	und sprachen zu ihm: Lehrer wir wollen
	daß du uns thuest um was wir dich bitten.
Er sprach zu ihr:	Er sprach zu ihnen:
Was willst du?	Was wollet ihr daß ich euch thue?
Sie sprach u. s. w.	Sie sprachen u. s. w.

so möchte man glauben daß Beide ihre Rollen vertauscht hätten. Gewiß; müßten *wir* diese Berichte dem Einen und Andern erst zutheilen, wir würden was Matth. hat dem Markus, und was bei diesem steht an jenen überweisen. Gegen seine Gewohnheit zieht Mark. die Erzählung zusammen, und hebt Matth. einzelne Momente anschaulich hervor. Das verdient aber unserer Beachtung, indem wir daraus erkennen daß Markus das erste Evangelium nicht benützte, sondern die Thatsache in jener vereinfachten Form gab, welche sie in der Katechese bekommen hatte. Ihm wäre dieser charakteristische Umstand des Hervortretens der Mutter nicht gleichgiltig gewesen. Die Mutter konnte in der summarischen Erzählung der Katechese zurücktreten und aus der Scene ganz verschwinden, nicht aber eingereiht werden. *)

Auf den ersten Anblick muß die Form der Bitte befremden: „Wir wollen daß Du uns gibst, um was wir dich bitten.“ Man sollte meinen, es verstehe sich von selbst, daß man *wolle* worum

---

*) Von gänzlicher Verkennung der Eigenthümlichkeit des zweiten Evangeliums zeugt, wenn *Bleek* (II, S. 281) sagt: „Markus ist zu der Umänderung (nämlich daß er von der Mutter schweigt) wohl dadurch veranlaßt, weil die Zurechtweisung von Seite Jesu an die Jünger unmittelbar gerichtet ist.“

man bittet. Auch klingen die Worte: „wir wollen" ziemlich unbescheiden. Nun eben das Befremdende fordert zum Nachdenken auf. Wenn wir fragen: Kann Einer um etwas bitten und doch zugleich sagen: ich will? so werden wir ohne weiteres antworten: Ja; nämlich in allen Fällen, wo das Erbetene mit Mühe und Anstrengung verbunden ist, wo es zugleich eine Theilung der Arbeit und der Gefahr mit einbegreift. In der Form: „Wir wollen", war also schon angedeutet daß die beiden Jünger einen heroischen Entschluß gefaßt hatten und den Herrn baten, sie daran nicht zu hindern. Das entsprach auch ganz ihrem Charakter als Donnerkinder. Uebersehen wir ferner nicht den Wechsel der Zeit in ihrer Bitte: Gib uns daß wir sitzen werden, d. i. gib uns jetzt die Aufgabe die uns fähig macht, einst zu sitzen zu deiner Rechten und zu deiner Linken. Sie fühlten recht wohl daß diesem herrlichen Lohne große Mühen vorangehen müßten, aber sie schraken davor nicht zurück, sondern waren so gefaßt daß sie mit Entschiedenheit antworteten: „wir können." Dieses „können" gibt dem vorausgeschickten „wollen" die rechte Bedeutung.

Matthäus ist anschaulicher und ursprünglicher; doch faßt er sich hinwieder so kurz daß er mit Absicht die ersten Worte der Salome nur andeutet, weil sie außerwesentlich waren. Diese erfahren wir von Markus, obwohl er sie den beiden Jüngern in den Mund legt. Sie lauteten etwa: „ich will daß du thuest, um was wir dich bitten." Darauf fragte Jesus: „Was willst du?" Die Antwort ist bestimmter bei Matth., ebenso die zweite Entgegnung. Statt: „in deiner Herrlichkeit", steht bei ihm: „in deinem Reiche" d. i. in deiner messianischen Königsherrschaft, und statt: „denen es bereitet ist", das vollere: „denen es bereitet ist von meinem Vater." Da Markus (ebenso auch Lukas) bloß den Ausdrua „Reich Gottes", nicht Himmelreich oder Reich Christi gebraucht, und hier der letztere allein paßte, so hat er ihn umschrieben: „in deiner Herrlichkeit." *) Der ganze Satz: „(Könnt ihr) getauft werden mit der Taufe, mit der ich getauft werde", fehlt bei Matth., aber wahrscheinlich nicht deß-

*) Mey.: „in deiner Glorie, die uns dann, neben dir sitzend, umgeben wird", bedarf keiner Widerlegung.

wegen, weil er den Gedanken des ersten Satzes: „könnt ihr den Kelch trinken den ich trinke", nur wiederholt, sondern weil er aus einer andern Rede Jesu erst später eingeschaltet wurde. Bei Lukas (XII, 50) ruft Jesus bewegt aus: „Eine Taufe habe ich getauft zu werden, und wie bin ich bedrängt, bis daß sie vollendet sein wird!" Diese Worte wurden oft wiederholt, bei verschiedenen Anlässen vorgebracht und kamen so auch in unsere Rede herein, da sie schon zur Apostelzeit sprichwörtlich waren, weßhalb auch die Taufe als Symbol des Sterbens und Begrabenwerdens in Christo angesehen wurde (Röm. VI, 4. Kol. II, 12).

Ich habe zu Matthäus an treffender Stelle Salome und ihre beiden Söhne gegen die schweren Vorwürfe der spätern Erklärer in Schutz genommen und auf die Väter verwiesen. In der Catena*) werden Mutter und Söhne gleichfalls entschuldigt und Maldonat sagt: „Wenn gefehlt sein müßte, so will ich lieber nach dieser Seite fehlen, als nach der Gewohnheit derer die immer auf die Apostel schelten." Auch Reischl hat sich davon losgemacht: „Ihre Söhne neben seinem Throne an den Ehrenplätzen sehen zu dürfen, war ein Wunsch, welcher dem Herzen einer frommen Mutter so wenig als ihren Söhnen selbst zur Unehre gereicht." Die beste Rechtfertigung der Jünger liegt in den Worten Jesu selbst: „Ihr werdet den Kelch trinken, den ich trinke;" denn wer mit ihm leidet, wird mit ihm verherrlicht werden.**)

---

*) „Was bewog die Mutter und die Söhne zu einer solchen Bitte? Ich glaube die überaus große Ehre (die Bevorzugung) deren sie Jesus bereits gewürdigt hatte — *τῆς ἄγαν τιμῆς ἣν ὁ Σωτὴρ ἔσχε πρὸς αὐτούς*. Der Verfasser (Anonymus Tolosanus von Possin. genannt) zählt den Markus zu den Augenzeugen und meint, die Abweichung von Matth. rühre daher, daß jeder eine andere Scene dessen was sie gesehen hätten (*ἕκαστος τῶν εὐαγγελιστῶν ὃ ἐθεάσατο*), heraushebe. Dazu bemerkt Possinus: Quod dicit Marcum interfuisse petitoni — innititur opinioni minus probabili, qua is (auctor) existimat, Marcum Evangelistam eundem fuisse cum Joanne cognominato Marco. Poss. Cat. p. 230 et 232.

**) Sollte das nicht Antwort genug sein auf Bispings Frage: „Was sie zu dieser Bitte bewog, ob zärtliche Liebe zu Jesu (so sagte nämlich ich zu Matth.), ob bloßer Ehrgeiz? ob Eifersucht gegen Petrus (so die

41. Und da es die Zehn hörten, fingen sie an, über Jakobus und Johannes unwillig zu werden.

42. Und Jesus rief sie zu sich und sprach: Ihr wisset, daß die welche für die Fürsten der Völker gelten, über sie herrschen, und daß ihre Großen über sie gebieten.

43. Nicht so ist es bei euch, sondern wer bei euch ein Großer werden will, wird euer Diener sein,

44. und wer bei euch ein Erster sein will, wird Aller Knecht sein.

45. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen und seine Seele zu geben als Lösung für Viele.

Die Zehn hielten die letzten Worte Jesu für eine Mißbilligung des Verlangens der Zwei, und glaubten, nun auch ihrem Unwillen Ausdruck geben zu dürfen. Es schien ihnen ein ungerechtfertigtes Vordrängen in einer Sache für welche sie Alle denselben Eifer und dieselbe Hingebung hatten. Nicht bloß diese, mochten sie sagen, auch wir sind bereit, mit dir in den Tod zu gehen; nichts wird uns von dir scheiden. Indem nun Jesus dieses zugibt, belehrt er sie in seiner Antwort über das gefürchtete Vordrängen. Vergesset nicht, sprach er, daß es sich in der neuen Ordnung der Dinge ganz anders verhält, als in weltlichen Dingen; da gibt es kein Vordrängen, sondern die Ersten bei euch, d. i. die zu meiner Rechten, dienen, wie ich selbst zum Dienen in die Welt gekommen bin, denn der Eine und alles befruchtende Lebensstrom in meinem Reiche ist die Liebe. Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingegeben hat. Die Liebe aber sucht nicht das Ihre, sie herrscht nicht, sie dient.

Die eingehendste, praktische Erklärung dieser Worte für Geistliche gibt der heilige Bernhard *) in seinem Buche „von der Be-

---

gewöhnliche Annahme, vrgl. Euthym. ὑφωρῶντο τὸν Πέτρον)? — wir können es nicht wissen; vielleicht wirkte Alles zusammen.“ Was wäre aber das für ein Charakter?

*) De Consideratione lib. 2 cap. 6 num. 10 und 11. Darunter finden sich die berühmten Worte: I ergo tu, et tibi usurpare aude aut do-

trachtung," für Weltleute Bourdaloue in seiner Predigt „über den Ehrgeiz." Jener redete ebenso freimüthig zum Papste, als dieser vor dem mächtigsten Fürsten seines Jahrhunderts. Zwei Jünger, sagt der Letztere, begehren vom göttlichen Heilande die zwei ersten Plätze in seinem Reiche, und er, statt ihr Begehren direkt zu tadeln oder gut zu heißen, entgegnet, daß dieß Sache des Vaters sei, daß ein Erster sein in seinem Reiche Aller Knecht sein heiße, daß sie seinen Kelch theilen müßten. Wunderbare Worte in denen der Sohn Gottes Alles zusammenfaßt, womit die Sittenlehre die Unordnungen des Ehrgeizes bekämpfen soll. Denn die Auszeichnungen der Welt, wornach der Ehrgeizige strebt, können unter einem dreifachen Gesichtspunkte aufgefaßt werden, je nach ihrem Verhältnisse zu Gott, zu dem Nebenmenschen, zu ihm selbst. Unter dem ersten Gesichtspunkte sind die weltlichen Auszeichnungen ein Werk der göttlichen Vorherbestimmung; und siehe, der Ehrgeizige betrachtet sie wie ein rein zeitliches Gut. Unter dem zweiten Gesichtspunkte sind sie Verpflichtungen zum Dienste der Andern; und siehe, der Ehrgeizige erstrebt sie als einen Weg zu Macht und Gewalt. Unter dem dritten Gesichtspunkte sind sie eine Kette von Mühsal und Entbehrungen; und siehe, der Ehrgeizige hält sie für ein Füllhorn der Freuden. *)

---

minans apostolatum, aut apostolicus dominatum. Plane ab alterutro prohiberis. Si utrumque habere vis, perdes utrumque — Forma apostolica haec est: dominatio interdicitur, indicitur ministratio. Zu I ergo tu ect. bemerkt Krabinger (S. Bernardi de Consid. libri III. ed. J. Krabinger. Landshut 1845, p. 158): Similiter Horatius Epist. II, 2, 76: I nunc, et versus tecum meditare sonoros, et I, 6, 17 sq.: I nunc, argentum et marmor aeraque — suspice. Schon Plato de legg. 1, 6 (ed. Bip. VIII, 272, sagt: *μὴ δουλεύσας οὐδ᾽ ἂν δεσπότης γένοιτο ἄξιος ἐπαίνου· καὶ καλλωπίζεσθαι χρὴ τῷ καλῶς δουλεῦσαι μᾶλλον ἢ τῷ καλῶς ἄρξαι*, „wer nie gedient hat, kann kein lobenswerther Herrscher werden; und man muß es sich mehr zur Ehre rechnen, wenn man gut dient, als wenn man gut herrscht" — citirt von Heubner.

*) Carême, sermon XII, pour le mercredi de la semaine. Sur l'ambition. Man sieht leicht, daß ich keine wörtliche Uebers., sondern den Gedankengang wieder zu geben suchte.

„Merke: in der Ordnung Gottes kann Niemand etwas erreichen, wofür er nicht ursprünglichen Beruf empfangen, und sich sofort durch treue Ausbildung und Mitwirkung tüchtig gemacht hat. Thörichtes Ringen Vieler über ihren Kreis hinaus! Thörichtes Hoffen der Menschen ohne Selbstanstrengung! Aber wozu bin ich bestimmt, was mag ich durch meine Anstrengung erreichen? Vielleicht bist du im niedern Stand und arm geboren; leichtlich ist dein Loos Dienen — vielleicht lebenslängliches Dienen. Strebe nicht über das hinaus! — Sei kernhaft zufrieden und dankbar von Herzen für das, was du bist, nur bemüht, das zu sein und das zu leisten, wozu du berufen worden bist.

„Und bist du denn so wenig, als dir vielleicht dünken will? Du bist zwar vielleicht nur ein armer, unbeachteter Dienstbote; aber sieh! dennoch stehst du hoch genug, um etwas von dem Kelche zu trinken, den der Herr trank, — um einigermassen deinem Herrn und Gott in Leiden und in der demüthigen Unterwerfung unter den Willen des Vaters ähnlich zu werden. Nun du dieses vermagst, bist du dann so wenig, als dir vielleicht dünken will?" *)

Zum Einzelnen siehe die Erklärung bei Matth. XX, 20—28. III, S. 65—78; auch Luk. XXII, 26, 27. VI, S. 248, flg.

46. Und er kam nach Jericho. Und da er aus Jericho hinausging, er und seine Jünger und viel Volk, saß der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein Blinder, am Wege und bettelte.

47. Und da er hörte, daß es Jesus, der Nazarener, sei, fing er an zu schreien und zu sagen: Sohn Davids, Jesus, erbarme dich meiner.

48. Und viele schalten ihn auf daß er schweige; er aber schrie noch viel mehr: Sohn Davids, erbarme dich meiner.

49. Und Jesus blieb stehen und sagte daß man ihn rufen solle. Und sie riefen den Blinden, indem sie zu ihm sprachen: Sei getrost, stehe auf, er ruft dich!

50. Da warf er den Mantel von sich, sprang auf und kam zu Jesus.

*) Hirscher, Fastenbetrachtungen 4. Aufl. Tübingen 1831. S. 135 flg.

51. Und Jesus entgegnete und sprach zu ihm: Was willst du daß ich dir thue? Der Blinde aber sprach zu ihm: Rabbuni, daß ich wieder sehe.

52. Jesus sprach zu ihm: Gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen. Und sogleich sah er wieder und folgte ihm auf dem Wege.

Jericho, d. i. die Balsamduftende, die zweite Stadt des Landes mit Königspalästen und griechischen Prachtbauten geschmückt, hat im Laufe der vielen Jahrhunderte seinen Namen bis auf heute erhalten, seine Stelle aber dreimal geändert. Das erste, kananitische Jericho lag nahe am Gebirge, dem heutigen Quarantana, neben der Elisäus- oder Sultansquelle, zwei oder drei Stunden westlich vom Jordan. Es wurde von Josua zerstört, später wieder aufgebaut, aber wegen des Fluches den er über die Stadt ausgesprochen, nicht mehr ganz an demselben Platze, sondern ungefähr eine halbe Stunde südlich davon, am heutigen Wadi Kelt, aber auch noch nahe am Gebirge, wofür die Wasserleitungen sprechen die hier in zwei große Wasserbassins mündeten. Es hatte zur Zeit Jesu eine Stunde im Umfang, einen Cirkus, eine Burg und einen Palast in dem der erste, grausame Herodes starb. Hier war es, wo er die Vornehmsten des Landes im Cirkus gefangen hielt, mit dem Befehle, sie Alle nach seinem Tode hinzurichten, damit das ganze Land trauere. Es geschah nicht; seine Umgebung hatte schon Blut genug gesehen. Dieses Jericho sah noch der Pilger von Bordeaux im Jahre 334, später wurde es, man weiß nicht wann, zerstört und verlassen, und es erhob sich eine halbe Stunde östlich das kleine Dorf Riha oder Eriha, etwa am Ende des siebten Jahrhunderts.

Jesus liebte die großen Städte nicht. Tiberias und Samaria hatte er gar nie betreten; durch Jericho zog er bloß hindurch und nach Jerusalem reiste er hinauf, um dort zu sterben. Markus hat uns den Namen des Blinden überliefert und noch ein Paar Einzelnheiten aufgezeichnet die für den Geheilten bezeichnend sind. Seiner Beharrlichkeit im Rufen, seines freimüthigen Bekenntnisses: „du Sohn Davids", und seiner Nachfolge gedenken rühmend auch Matthäus und Lukas. Unser Evangelium fügt bei daß er auf die Anrede:

„sei getrost, stehe auf, er ruft dich", den Mantel von sich warf, aufsprang, zu Jesus eilte und voll Vertrauen und Ehrerbietung seine Bitte wiederholte: „Rabbuni, daß ich wieder sehe." Der weite Mantel hinderte im Gehen; wer Eile hatte, legte ihn ab und schürzte sein Kleid in die Höhe. *) „Rabbuni", d. i. mein Meister, war ein Ausdruck der tiefsten Verehrung und hier in so ferne noch von besonderer Bedeutung, als es zugleich den Entschluß errathen ließ, daß der Geheilte Jesu nachfolgen wolle. Der Glaube in ihm rief: Sohn Davids! das Verlangen, bei Jesus zu bleiben: Rabbuni! Ein solcher Mann war vor allem zu einem tüchtigen Jünger geeignet, und daß er es wirklich geworden ist und treu ausharrte im Begonnenen, sagen nicht bloß die übereinstimmenden Berichte: „er folgte Jesu nach", sondern enthält auch die Nennung seines Namens. Markus liebt es, mit einem Fremdworte die Erklärung zu verbinden, wie wir III, 17 sehen: „Jesus gab dem Johannes und Jakobus die Namen Boanerges, das ist Donnerkinder", ebenso V, 41: „Talitha kumi, Mädchen stehe auf." An unserer Stelle geht die Erklärung voraus und folgt das Fremdwort nach: „Der Sohn des Timäus, Bar (denn dieß heißt Sohn) Timäus", um zu verhüten daß man Bartimäus nicht für einen bloßen Beinamen hielte. Der Blinde hieß im Volkesmunde nur Bartimäus (der Sohn des Timäus), und dieser Name ist ihm auch als Jünger Jesu geblieben. Die Sitte, gerade ausgezeichnete Personen bloß nach ihrem Beinamen, sei er vom Vater, oder vom Stamme, oder von andern Umständen hergenommen, zu bezeichnen, hat sich bei den Hebräern, Syrern und Arabern fortwährend erhalten und zeigt fast jeder ins Kurze gezogene Titel eines arabischen, syrischen oder spät jüdischen Werkes **)

---

*) Vrgl. Wetst. Il. β, 183. βῆ δὲ θέειν, ἀπὸ δὲ χλαῖναι βάλε. Eustath. ἀπέβαλεν Ὀδυσσεὺς τὴν χλαῖναν, ὡς οἱ παλαιοὶ φασὶν, ἢ αὐτομάτως πεσοῦσαν κατὰ σπουδὴν — ἢ διὰ τὸ εὐπερίσταλτον, ἵνα ἐν τῷ θέειν ῥᾷον τρέχῃ. Die Stelle lautet nach der Ueberſetzung von Voß:

Jene sprachs; da erkannte der Held die Stimme der Göttin.
Schnell wegwerfend den Mantel, enteilet' er; aber den Mantel
Hob Euribates auf, sein Herold, der ihm gefolgt war.

**) Vrgl. Maimuni, Abu'l faradsch (Bar-Hebräus), Masudi, Ettaberi u. s. w..

Der Blinde, obgleich arm, ein Bettler, begehrte vom Herrn nicht Hab und Gut, sondern nur das Augenlicht. „Folgen wir ihm nach, sagt der heil. Gregorius, suchen wir nicht Reichthum, nicht Güter, nicht Ehre, sondern Licht, doch nicht das vergängliche, das von der Zeit und ihrem Wechsel abhängt, sondern jenes Licht, das wir mit den Engeln sehen können, das keinen Anfang hat und kein Ende kennt, zu dem nur der Glaube führt. Es sieht und folgt, wer das Gute erkennt und thut. Es sieht und folgt nicht, wer das Gute zwar erkennt, aber zu thun sich weigert. Wenn wir also die Blindheit unserer Pilgerschaft erkennen, wenn wir, glaubend an das Geheimniß der Erlösung, am Wege sitzen, wenn wir täglich um Licht bitten und Jesum in diesem Lichte schauen: o da laßt uns recht Acht haben, wohin er seine Schritte lenkt, ihm zu folgen. Denn auf einem ganz andern Wege wandelt, wer Lust und Genuß sucht, während ihm sein Führer den Weg der Bitterkeit zeigt." *)

Den Ruf: „erbarme dich meiner", oder „erbarme dich unser!" hören wir im Neuen Testamente nur aus dem Munde von Blinden; daß er aber eine sehr gewöhnliche Formel inständigen Bittens war, lehrt ein Blick auf die Psalmen, wo sie achtzehnmal vorkommt, vergleiche dazu Isaias XXXIII, 2, Sir. XXXVI, 1, 11, Job XIX, 21, obwohl er da nicht Gott, sondern seine Freunde anredet: „Erbarmt euch mein, erbarmt euch mein, ihr meine Freunde, denn die Hand Gottes hat mich angerührt;" Tob. VIII, 10, Jud. VII, 20. Sie liegt aber so tief im Gefühle der menschlichen Armseligkeit und Hilfsbedürftigkeit, daß wir sie fast bei allen Völkern und zu allen Zeiten finden. **) Ihr ununterbrochener Gebrauch in

---

*) Hom. 2 in Evang. Habita — domin. in Quinquagesima.

**) Odyss. V, 444 fl.:

Höre mich, Gott, wer du seist! Dir sehnlich Erflehetem nah ich,
Fliehend aus finsterem Meer.
Ehrenwerth ja scheinet der Mann auch unsterblichen Göttern,
Welcher um Schutz annaht, ein irrender, so wie ich selber
— — — — — — — — —
Aber erbarme dich, Herrscher; denn deinem Schutze vertrau ich.

Vrgl. auch Virg. Aen. XII, 930—35: oro — miserere senectae. Nicht ganz richtig ist daher, wenn Sepp V, 390 sagt: „Dieß Kyrie eleison,

kirchlichen Gebetsübungen von den Apostelzeiten an zeigt sich schon darin daß selbst die lateinischen Liturgieen den griechischen Wortlaut (Kyrie eleison) beibehalten haben, und daß sie sehr oft wiederholt wurden. Ueber die neunmalige Wiederholung in der heil. Messe sagt Thomas: „Dreimal wird es gesprochen für Gott den Vater, dreimal für Gott den Sohn und dreimal für Gott den heiligen Geist, wegen des dreifachen Uebels des Menschen, das da heißt: Unwissenheit, Schuld und Strafe“.*)

Zum Uebrigen siehe Matth. XX, 29—34, III, 78—82 und Luk. XVIII, 35—43, VI, 86—90.

---

womit die Christenheit tagtäglich Gott anzurufen pflegt, stammt übrigens von den Heiden; wenigstens bezeugt Epiktet, welcher unter Hadrian lebte: τὸν θεὸν ἐπικαλούμενοι δεόμεθα αὐτοῦ: κύριε ἐλέησον. Die christlichen Soldaten im Heere faßten diese Gebetsformel zuerst auf und stimmten sie an, wenn sie in die Schlacht gingen.“ Was soll ein Zeugniß aus der Zeit Hadrians, wenn wir dieselbe Formel bei Homer und oft in den Psalmen finden? Nicht heidnisch, sondern allgemein menschlich ist dieser Hilferuf, wie die Zuflucht zu Gott selbst.

*) Part. 3. quaest. 83 art 4 Andere Erklärungen siehe bei Durandus (IV, c. 12): „Nothwendig ist es daß Priester und Volk vor allem Gott um Erbarmen anflehen. Neunmal aber wird das Kyrie gesprochen, auf daß wir den neun Chören der Engel möchten beigesellt werden u. s. w. Gavantus I, tit. 8. num. 2 und Andere.

Eilftes Kapitel.

Einzug in Jerusalem. Verfluchung des Feigenbaumes. Vertreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel. Die Lehre vom Glauben. Frage nach der Vollmacht Jesu.

1. Und als sie in die Nähe von Jerusalem und Bethania am Oelberge kamen, sandte er zwei von seinen Jüngern ab,

2. und sprach zu ihnen: Gehet in den Flecken der vor euch liegt, und sogleich, wie ihr ihn betretet, werdet ihr ein angebundenes Füllen finden, auf das sich noch kein Mensch gesetzt hat; bindet es los und nehmt es.

3. Und wenn zu euch jemand sagt: Warum thut ihr dieß? sprechet: Der Herr bedarf seiner. Und sogleich wird er es hieher schicken.

4. Und sie gingen hinweg und fanden das Füllen angebunden an der Thüre außen auf der Gasse, und sie banden es los.

5. Und einige von den Dastehenden sprachen zu ihnen: Was thut ihr, daß ihr das Füllen losbindet?

6. Sie aber sprachen zu ihnen, wie Jesus gesagt hatte, und jene ließen sie ziehen.

7. Und sie führten das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darüber, und er setzte sich darauf.

8. Und viele breiteten ihre Kleider auf den Weg hin, andere aber Maien, welche sie von den Landgütern her abgehauen hatten.*)

9. Und die Voranziehenden und Nachfolgenden riefen (indem sie sprachen): Hosanna! Gesegnet der da kommt im Namen des Herrn

---

*) Lesart der Vulg. (u. Rec.): „Andere aber hieben Maien von den Bäumen und streuten sie auf den Weg hin.“

10. Gesegnet sei das kommende Reich unseres Vaters David. Hosanna in der Höhe!

Obwohl Jesus auf dem Wege vom Jordan herauf zuerst Bethania, dann Jerusalem betrat, und Markus, der Jerusalemer, dieß sehr gut wußte, sagt er doch: „als sie in die Nähe von Jerusalem und Bethania kamen;“ nicht, weil er Jerusalem als den wichtigern Ort voranstellen wollte, sondern weil in der apostolischen Erzählung Jerusalem und Bethania immer zusammengenannt wurden; und dieß hinwieder geschah, weil Jesus bei seinem letzten Aufenthalte nicht in Jerusalem allein, sondern wirklich in Jerusalem und Bethania wohnte, wo er die Nächte zubrachte. Zunächst also diente Bethania nicht als Ortsbestimmung des Einzuges*), sondern des Aufenthaltes. Die erstere gibt Matth. an: „als sie sich Jerusalem näherten und nach Bethphage am Oelberg kamen (XXI, 1).“ Wo nun diese Angabe wegfiel, die einmal traditionell gewordene Zusammennennung von Jerusalem und Bethania aber beibehalten wurde, da konnte man bei den Worten Jesu: „Gehet in den Flecken der vor euch liegt“, wohl an Bethania denken, wenn man eben nur wußte, was Markus erzählt. Das war indeß nicht zu befürchten, weil der mündliche Unterricht immer neben herging und die Evangelien selbst ihn nur stützen, nicht ersetzen wollten. Daraus erklärt sich gar mancher Ausdruck, dem es für sich allein betrachtet an Präcision sehr fehlen würde, wenn z. B. gleich an unserer Stelle Mark. und Luk. nur von einem Füllen reden, ohne es näher zu bezeichnen, während es doch gar nicht gleichgiltig war, ob Jesus auf einem Rosse, dem Symbole des Krieges und Stolzes, oder auf einem Esel, dem Symbole des Friedens und der Demuth in Jerusalem einzog.

Im Berichte selbst stimmt unser Evangelist ganz mit Lukas überein; er hat nur ein paar ihm eigenthümliche Ausdrücke, die am Sachbestande nichts ändern. Wenn er sagt: „sie fanden das Füllen angebunden an der Thüre außen auf der Gasse,“ so gebraucht er beim letzten Worte („Gasse“) einen Ausdruck, der zu erkennen gibt daß man die beiden Thiere (das Füllen und die Alte) erst ge-

*) Wie gewöhnlich angenommen wird.

wahr wurde, als man im Orte ſelbſt und nahe bei ihnen war; denn das gewählte Wort bezeichnet eine innere um ein Häuſerquadrat (einen Häuſerſtock) laufende enge Gaſſe. Vom Wege aus vor dem Dorfe ſah man von den Thieren nichts. Wenn er ferner, ganz gegen ſeine Gewohnheit, das Fremdwort Hoſanna nicht erklärt, ſo liegt darin nicht blos der Beweis daß es ſchon ganz eingebürgert war, wie etwa Alleluja und Amen, ſondern auch daß es ſeine urſprüngliche Bedeutung verloren hatte. Man hätte nur eine Sachkeine Worterklärung geben können, wovon die erſte nicht nothwendig war, die zweite nur ſtörend geweſen wäre. Im huldigenden Zurufe ſchließt er ſich an Matthäus an.

Matth.	Mark.
Hoſanna dem Sohne Davids!	Hoſanna!
Geſegnet der da kommt	Geſegnet der da kommt
im Namen des Herrn.	im Namen des Herrn.
	Geſegnet das kommende Reich unſers
	Vaters David
Hoſanna in der Höhe!	Hoſanna in der Höhe!

Das ganz richtige und urſprüngliche „Hoſanna dem (d. i. hilf, gib Heil dem) Sohne Davids", *) hat Mark., weil Hoſanna dieſe Bedeutung nicht mehr hatte, in zwei Sätze aufgelöst: Hoſanna! Geſegnet ſei das kommende Reich unſers Vaters David. Im Sohne Davids kommt das verheißene Reich des Vaters David.

„Jeſus hatte Jeruſalem öfter beſucht, jederzeit aber in Verborgenheit, ohne daß er ſich den Juden zu erkennen gab; jetzt aber hält er ſeinen Einzug öffentlich und mit großer Feierlichkeit, weil er ihnen bereits hinreichende Beweiſe ſeiner Macht gegeben hatte, und weil ſeine Zeit zu ſterben gekommen war. Sein Einzug ſollte ihn als einen himmliſchen Fürſten und als den erwarteten König Israels proclamiren, und ſeine Feinde zugleich aufſtacheln daß ſie

*) Ὡσαννὰ τῷ — iſt dem Hebr. nachgebildet, eine genaue Ueberſetzung. Mey. nimmt es als Dativ der Beziehung, und Bisp. ſagt, es entſpreche unſerm vivat dem Könige Aber Niemand ſagt: Vivat dem Könige! Ein Vivat dem Könige ausbringen iſt richtig; aber Vivat dem Könige! ausrufen, geht nicht an.

ihr Werk beschleunigten". *) Dieser feierliche Einzug ist ein Vorbild seines Reiches in der Welt und in der Seele des Gläubigen. Er zieht triumphirend in die Stadt, die ihn einige Tage darauf zum Tod am Kreuze verurtheilt, denn eben durch seinen Tod gelangt er zum Königthume und durch das Kreuz zum Siege über die Welt, die Sünde und die Hölle. Welcher Triumph ist gerechter, als der über einen solchen Sieg? und welche Freude erhebender, als die über ein solches Königthum? Die Eselin mit dem Füllen ist das Vorbild der Juden und der Heiden; zu beiden werden Apostel gesandt, beide werden losgebunden von den Stricken der Sünde und Jesu zugeführt. Wer nicht Christo angehört, sagt der heil. Ambrosius, der steht draußen am Wege, ohne einen bestimmten Herrn, ohne Krippe, Nahrung und Stall. Viele Herrn hat, wer nicht Eines Herrn ist; in elender Knechtschaft liegt, wer die Zügellosigkeit als sein Gesetz und Recht betrachtet. **)

11. Und er zog ein in Jerusalem in den Tempel, und er schaute alles ringsum an und ging, da es schon spät an der Tageszeit war mit den Zwölf hinaus nach Bethania.

Es ist unserm Evangelisten viel daran gelegen, dem Leser eine genaue Chronik der letzten Lebenstage Jesu, ich möchte sagen, einen

*) Possin. Cat. p. 242.

**) Misera servitus, cui vagum jus est. in Luc. lib. IX. Bourdaloue und Massillon benützten dieses Evangelium als Einleitung zu ihren Predigten über die Kommunion. „Warum, ruft der Erstere aus, empfangen die Juden den Sohn Gottes heute mit solcher Feierlichkeit? Hundertmal war er in ihrer Mitte, ohne daß sie auf ihn achteten, und heute, dieser Zuruf, dieser Jubel, diese Huldigungen! Fragen wir nicht lange; die Evangelien selbst geben darauf Antwort. Jesus hat so eben ein Wunder gewirkt dessen Ruf ganz Judäa mit Staunen erfüllte — die Erweckung des Lazarus. Davon waren die Einwohner von Jerusalem Augenzeugen gewesen. In Anbetracht dieser Thatsache, um ihren Urheber öffentlich zu bekennen, ziehen sie vor ihm her, Palmzweige in den Händen, den Sieg dessen zu ehren, der dem Tode seine Beute entrissen hatte, sagt der heil. Chrysostomus. Aber die Zeit naht und wir beginnen sie, in der J. Chr. durch eine innerliche und geistige Wirkung dieses große Wunder der Erweckung des Lazarus erneuert, indem er durch die Gnade der Buße die in der Sünde Todten und in verbrecherischen Gewohnheiten Begrabenen wieder zum Leben erweckt. Ecce rex tuus venit tibi.

Kalender der Leidenswoche, in die Hand zu geben, der in der ersten Hälfte lautete: Sonntag — Einzug; Montag — Verwünschung des Feigenbaumes, Tempelreinigung; Dienstag — Anblick des verdorrten Baumes, Reden im Tempel. Markus wollte dabei insbesondere hervorheben daß die Vertreibung der Käufer und Verkäufer nicht mit dem Einzuge zusammenfiel, wofür, wie ich zum ersten Evangelium zeigte, auch die innern Gründe sprechen.

Alle Umstände weisen darauf hin daß Jesus um die Zeit des Abendopfers seinen Einzug in Jerusalem hielt; denn er lehrte nicht im Tempel, sondern schaute bloß alles ringsum an und kehrte dann mit seinen Jüngern nach Bethania zurück. Von palmzweigtragenden Schaaren begleitet, zog er hinauf in den Vorhof des Tempels, daß er mit ihnen dem Abendopfer beiwohne. Dadurch wurde zugleich das Volk von weitern Huldigungen die es etwa noch im Sinne hatte, abgehalten und Jesu selbst die Möglichkeit gegeben, sich aus der Menge zurückzuziehen und sie zu entlassen. Der Abendgottesdienst mit dem Segen bildete einen würdigen, ganz entsprechenden Schluß der heiligen Feier des Einzuges. Dann sah er sich noch Alles an mit den Zwölf die ihn heute wahrscheinlich zum erstenmale in ihrer Gesammtheit hier umgaben, und besuchte der Reihe nach die Plätze, wo er dargebracht worden war, wo er als zwölfjähriger Knabe gebetet hatte, wo er vom Teufel versucht worden war, endlich wo er bei seinem anfänglichen Aufenthalte und später gelehrt hatte u. s. w. Manche Erinnerungen weckte er in seinen Jüngern wieder auf, Anderes theilte er ihnen mit und erklärte es, an andern Stellen ging er stillschweigend und ernst vorüber. Der Heiland nahm Abschied vom Tempel, um nur mehr als Richter wieder zu kommen. „Er betrachtete, sagt Euthymius, Alles im Tempel, wie der Herr sein Haus; jetzt schwieg er noch und ließ den Juden Zeit zur Buße, dann aber bei seiner Wiederkunft am nächsten Tage strafte er sie als Unverbesserliche mit um so größerer Strenge.“ Dabei blieben die Spätern; doch scheint mir diese Auffassung, als ob Jesus gleichsam nur sein Terrain recognoscirt hätte, zu enge.*)

*) Mey.: περιβλεψ. πάντα ist eine vorbereitende pragmatische Notiz im Hinblicke auf die morgende Maßregel der Reinigung. Bisp.: Am ersten

12. Und am folgenden Tage gingen sie von Bethania weg, und es hungerte ihn.

13. Und er sah aus der Ferne einen Feigenbaum der Blätter hatte, und er trat hinzu, ob er etwas daran finde, und angekommen bei ihm fand er nichts als Blätter (allein); denn es war nicht die Zeit für Feigen.

14. Und er entgegnete und sprach zu ihm: Nie mehr in Ewigkeit möge von dir jemand eine Frucht essen. Und seine Jünger hörten es.

Der Bericht ist einfach, doch enthält er zwei Umstände bei denen man sich in neuerer Zeit bald am einen, bald am andern stoßt, nämlich entweder daran daß Jesus Früchte suchte, wo noch keine erwartet werden durften, oder daran daß Mark. beifüge: „es war nicht die Zeit für Feigen." Den Einen erscheint die Thatsache, den Andern die Erzählung nicht ganz correkt. Aber beides mit Unrecht; denn auf das erste Bedenken antwortet die Naturgeschichte selbst, auf das zweite die Beachtung der Einzelnheiten. Bei dem Feigenbaume fällt Blüthe und Frucht (nach der vulgären Bezeichnung) zusammen; die Blüthe ist unsichtbar, rings von einem birnförmigen, röthlichen Fleische umgeben, das wir Frucht nennen, weßhalb die Alten glaubten, die Frucht entstehe ohne Blüthe. Diese Blumen- und Fruchtkelche setzen sich, wie bei den andern Bäumen die Blüthen, vor der Blätterentwicklung an. Wo Blätter sind, müssen sich auch Fruchtansätze finden, anders ist der Baum unfruchtbar. Jesus hatte somit ein Recht, Früchte am bereits belaubten Baume zu suchen, und es handelt sich nur um das Maß der Reife und Genießbarkeit.*) Hierüber enthält die Erzählung zwei An-

---

Tage begnügte sich der Heiland mit einer bedeutsamen Umschau im Tempel, beschränkte sich auf prüfende und warnende Blicke. Nach Reischl: An jenem ersten Tage seines Einzuges beschränkt sich Jesus auf prüfende und warnende Blicke.

*) Langen (S 16.) sagt: Nicht als ob er (Jesus) wirklich, trotzdem die Zeit der Reife noch nicht da war, Früchte auf den Bäumen gesucht hätte; er benutzte nur diese Veranlassung — um eine symbolische Handlung zu vollziehen." Und in der Anmerk.: „Es ist nur ein unzuläßiger Behelf, wenn Schegg meint, jener Baum sei so sehr vorgewesen, daß man auf

deutungen. Einmal war der Baum in der Entwickelung den andern weit voraus, also in einer geschützten Lage welche für überwinterte Feigen oder für Frühfeigen besonders günstig war; dann hatte Jesus Hunger, wollte also eine genießbare Frucht abpflücken, nicht bloß sehen, ob der Baum überhaupt Früchte habe.

Gehen wir auf den zweiten Punkt der Anstoß erregt, über, so stimmen alle Erklärer wenigstens darin überein daß die Worte: „es war nicht die Zeit für Feigen," ein Zusatz des Markus seien und zum Vorgange selbst in keinem nähern Verhältnisse stehen, so daß nur die Frage gestellt werden dürfe, was er damit andeuten wolle. Da ist mir nun schwer begreiflich, wie die Neuern dazu kommen, sie mit dem nächst vorausgehenden „er fand nichts als Blätter"*) in Verbindung zu setzen, bloß deßwegen, weil es sich

---

ihm schon hätte Früchte suchen dürfen." Diese Zurechtweisung verstehe ich nicht. Wer Feigenbäume im Frühlinge betrachtet, sieht mit eigenen Augen daß die Fruchtbildung der Blätterbildung vorangeht, und daß der fragliche Baum wirklich den andern vorausgewesen, ist nicht eine Meinung von mir, ohne weitern Halt, sondern Thatsache; die Evangelien sagen es selbst. Allerdings meine, aber wie ich glaube, sehr begründete Meinung ist es, daß die Verwünschung und gleich darauf eintretende Verdorrung des Feigenbaumes unter den Umständen die Lange annimmt, wohl ein Zeichen der absoluten Macht Jesu, aber keine symbolische Handlung gewesen wäre. Der Baum konnte keine Früchte haben, und Jesus verflucht ihn, weil er keine Früchte hat — welche symbolische Bedeutung soll dieß haben?

*) Mey. sagt zu diesen Worten: „Nicht ein Mißgriff der Reflexion des Mark., sondern richtig Aufschluß gebend, woher es kam, daß Jesus nichts als nur Blätter fand. Wäre es Feigenzeit gewesen, so würde er außer den Blättern auch Frucht gefunden haben." Das soll ein richtiger Aufschluß sein? Zur Feigenzeit hätte Jesus außer den Blättern Früchte gefunden? Sagt nicht die Naturgeschichte daß der Feigenbaum zuerst die Frucht ansetzt? Dann fährt er fort: „Es ist fast unglaublich, wie man den einfachen und logisch zutreffenden Wortsinn verdreht hat;" und nun folgen die verschiedenen Deutungen, welche ich nicht aufzählen will. Reischl sagt: „Ausnahmsweise schien der reichbelaubte Baum, was nicht ungewöhnlich ist, auch frühreife Früchte zu verheißen." Ihm folgt wörtlich Bisping. Das „ausnahmsweise" leitet hier irre. Frühreife Früchte an einem frühbelaubten Feigenbaume sind Regel — nicht Ausnahme. Die Ausnahme hier bestand in der ausnehmend guten Lage, kraft

grammatisch (aber nicht logisch) anschließt. Denn in diesem Falle würde der Evangelist entweder etwas Unrichtiges aussagen, oder den Schein eines Widerspruches im Verfahren Jesu durchblicken lassen. Die Zeit der Blätter ist für den einzelnen Baum auch die Zeit der Früchte. Hier also galt das: „es war nicht die Zeit für Früchte," nicht mehr. Wenn ferner trotz der Blätter irgendwie genießbare Feigen nicht gefunden werden konnten, weil es noch nicht an der Zeit war, warum suchte Jesus was nicht da sein konnte? Markus kann also nicht erklären wollen, wie es kam daß Jesus keine Früchte am Baume fand, sondern vielmehr, wie es kam daß Jesus auf einen Feigenbaum den er aus der Ferne sah zuging; weil er nämlich Blätter hatte und darum Früchte erwarten ließ, was bei den andern die noch keine Blätter hatten, nicht der Fall war. Obwohl noch nicht Feigenzeit war, d. h. obwohl die andern Bäume noch kahl waren, hatte er wegen seiner ausnehmend guten und geschützten Lage bereits Blätter; darum bog Jesus, da er hungrig war, vom Wege ab und ging auf ihn zu, was in einer andern Jahreszeit nicht nothwendig gewesen wäre, weil es auf dem Oelberge und an den Wegen insbesondere überall Feigenbäume gab. Was man an Markus etwa tadeln könnte, wäre die Satzfügung, daß er am Ende schleppend nachholte was in die Mitte des Satzes hineingehörte.*) Aber er hätte die einmal constant gewordene Erzählungsform (den traditionellen Typus) ganz umstellen müssen, was nicht so leicht ging.

Ich habe schon zu Matth. gezeigt daß Chrysostomus nur das Wunderbare welches in diesem Vorgange liegt, hervorhebe; ihm

---

welcher er vor den anderen Bäumen Blätter trieb, ohne aber Früchte angesetzt zu haben. Eben dieß machte ihn strafbar und zu einem treffenden Symbole des jüdischen Volkes.

*) Fritzsche hat daher Recht zu sagen: Non elegantissime Marcus v. *οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων* adjecit. Schon Wetst. bemerkt: His verbis non redditur ratio eorum quae proxime praecedunt. Cum enim fico serius folium nascatur quam pomum, ut cum Plinio loquar H. N. XVI, 49, manifestum est, arborem fici nonnisi folia habentem ante tempus ficuum maturarum, etiam ipso maturarum ficuum tempore nonnisi folia habere posse

folgen die späteren Griechen, wenn sie auch des symbolischen Charakters nebenher gedenken,*) wie z. B. Euthymius thut. Nach den Worten: „Frage nicht, warum ein Baum der nichts verschuldete, gestraft werde; betrachte nur das Wunder und bewundere den der es gewirkt hat; jener wurde gestraft, nicht weil er gesündigt hatte, sondern weil Christus seinen Jüngern zeigen wollte daß er auch züchtigen und strafen könne (was er bis zur Stunde nicht gethan hatte)," fügt er noch bei (wenn der Zusatz von Euthymius selbst herrührt): „Der belaubte Feigenbaum bildet die jüdische Synagoge ab, welche keine Frucht der Gerechtigkeit, sondern nur den Schein trügerischer Gewohnheiten hatte. Es können aber auch die alttestamentlichen Ceremonien die nur Schatten und Vorbilder waren, unter den Blättern verstanden werden." Warum, fragt Victor, verflucht Jesus jenen Baum? Und er antwortet: Um der Jünger willen, daß sie daraus Vertrauen schöpften. Da er bisher nur Gutes gethan und selbst die Gottlosen davon nicht ausgenommen hatte, mußte er endlich ein Zeichen geben daß er auch strafen und sich rächen könne, wenn er wolle.**) Diese, wie man sagt, moralische Seite am wunderbaren Vorgange mit dem Feigenbaume hebt auch Heubner hervor: „Wie viele warnende, tieferschütternde Eindrücke können manche Naturerscheinungen machen, wenn man sie als Typus von geistlichen Dingen betrachtet! Jesus hat in diesem Wunder durch einen Beweis seiner physischen Macht seine noch weit höhere geistige Macht dargethan, die Macht, Gnade d. i. geistige Lebenskraft zu geben und zu nehmen. Er wollte nach vielen Liebes-

*) Eine eigenthümliche typische Anwendung, von der sich aber kein weiterer Gebrauch mehr vorfindet, macht Cyrillus von Jerus., indem er sagt: „Jesus habe sein letztes Zeichen am Feigenbaume gethan, weil seine Blätter zur Bedeckung der ersten Folge der Sünde dienen mußten. Dann ruft er aus: „Wer weiß nicht daß der Feigenbaum zur Winterszeit keine Frucht trägt, sondern sich nur mit Blättern bekleidet? Indem also Jesus wohl wußte daß er nichts finden werde, machte er nur die Blätter zum Vorbilde der Verfluchung (nämlich jener Verfluchung die Gott im Paradiese aussprach) — τὸν τύπον τῆς κατάρας μέχρι τῶν φύλλων μόνον ποιούμενος, was Touttée übersetzt: maledictionem figurae ac mysterii loco intentatam ad folia tantum extendens. Cat. XIII, 18.

**) Possin. p. 244.

wundern auch noch ein Wunder verrichten, worin man seine Macht zu strafen und zu verderben erkennen sollte." Unser Herr und Heiland Jes. Chr., sind Worte des heil. Augustinus, wollte daß die Wunder welche er äußerlich wirkte, auch nach ihrer geistigen Seite aufgefaßt würden. Er that Wunder, nicht bloß wegen des Wunders, sondern damit was er thue den Sehenden als Wunder, den Erkennenden als Wahrheit sich darstelle. Gleichwie es Leute gibt die einen schön geschriebenen Codex wohl bewundern, aber nicht lesen können, und solche welche nicht bloß die kunstreiche Schrift, wie sie es verdient, anstaunen, sondern auch lesen und verstehen; ebenso gab es Viele welche die Wunder Jesu sahen, aber nicht erkannten was er damit wolle, und Andere welche sahen und verstanden. Solche müssen auch wir sein die wir in der Schule Christi sind. Wer nur das Wunder in's Auge faßt, könnte sagen, Christus habe nicht gewußt daß noch nicht Feigenzeit sei, als er Früchte am Feigenbaume suchte. Aber wie sollte er nicht wissen, was jeder Bauer wußte? Wenn er also doch Früchte am Baume suchte, so gab er zu erkennen daß er damit etwas anderes andeuten wolle. Der Baum trug ohne seine Schuld keine Frucht, aber es gibt solche die durch ihre Schuld unfruchtbar sind. Da ist Unfruchtbarkeit Schuld, wo Fruchtbarkeit freier Wille ist.*) So waren die Juden, welche die Worte des Gesetzes hatten, seine Werke aber nicht, voll von Blättern und leer an Früchten. Dieß habe ich gesagt, um euch zu überzeugen, daß wir an den Wundern außer dem Wunder auch noch etwas Anderes sehen und erkennen müssen.**)

15. Und sie gingen nach Jerusalem. Und als er in den Tempel kam, fieng er an die Verkäufer und Käufer im Tempel hinauszutreiben, und er stieß die Tische der Wechsler und die Bänke der Taubenhändler um,

16. und er gestattete nicht daß Jemand ein Geräth durch den Tempel trage,

*) Horum est culpa sterilitas, quorum fecunditas est voluntas. Wo Fruchtbarkeit in den freien Willen gelegt ist, da wird Unfruchtbarkeit zur Schuld.

**) Sermones ad pop. (de verb. Evang. Lucae VII), sermo 98. al. 44. num. 3.

17. und er lehrte, indem er (zu ihnen) sprach: Steht nicht geschrieben: Mein Haus wird ein Haus des Gebetes für alle Völker genannt werden? Ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht.

18. Und die Hohepriester und Schriftgelehrten hörten es, und sie suchten, wie sie ihn tödten könnten, denn sie fürchteten ihn, denn das ganze Volk staunte über seine Lehre.

Im Berichte über die Thatsache der Vertreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel gebrauchen die drei ersten Evangelien fast dieselben Worte. Markus hat nur noch den Zusatz daß Jesus auch kein Geräth durch den Tempel tragen ließ, entsprechend der rabbinischen Lehre, man solle den Tempel nicht zu einem Durchgange machen, nicht über den Tempelplatz gehen, bloß um den Weg abzuschneiden, noch viel weniger also etwas durch den Tempel tragen.*) Auch darin stimmen alle drei zusammen daß Jesus von den Hohepriestern und den Schriftgelehrten über seine Handlung nicht zur Verantwortung gezogen wurde, da sie zu etwas ganz anderem entschlossen waren, nämlich ihn aus dem Wege zu räumen, wie und wann es sich machen ließe. Nur bringt Markus diesen Entschluß in unmittelbare Verbindung mit dem was Jesus soeben that und sprach, während Matthäus (XXVI, 3, 4) und Lukas (XIX, 47, 48) dabei die ganze Wirksamkeit Jesu während dieser Tage im Auge haben. Beides ist vollkommen richtig. Schon bei der Erweckung des Lazarus hatten sie diesen Entschluß gefaßt; das

*) Jevamoth f. 6. 2: Quaenam est reverentia templi? Ne quis eat in montem domus cum baculo suo, cum calceis suis, crumena sua et pulvere in pedibus suis, ne faciat per illud viam compendiariam. Megilla f. 28, 1: Synagogam jam devastatam ne faciat quis compendiariam. Jos. Fl. c. Ap. 2, 8: Denique ne vas quidem aliquod portari licet in templo. Vrgl. Wetst., Lightf. II, 451. Berachot, 9, 5: Niemand begebe sich auf den Tempelberg mit einem Stab u. s. w. Man bediene sich dessen auch nicht zu einem Durchgang, den Weg zu verkürzen, vielweniger darf man daselbst Speichel auswerfen. Zu (via) compendiaria, woraus die Juden קפנדריא machten, siehe Guisius Zeraim p. 16, und Geiger, der die Stelle in sein Lesebuch der Mischnah (S. 2 und 128) aufgenommen hat.

Vorschreiten Jesu im Tempel war ein neuer Schlag für sie, und nun folgte Stoß auf Stoß, daß sie nachgeben und weichen, oder zum äußersten Mittel der Nothwehr, wie sie dafür hielten, greifen mußten.

Origenes*) hält die Erzählung der Synoptiker für identisch mit der bei Johannes (II, 14 flg.); er nimmt also nur eine Tempelreinigung an, und Viele folgten seinem Beispiele.**) Für sich allein betrachtet hätte der Katholik keinen Grund, daran Anstoß zu nehmen. Möglicherweise konnten die drei ersten Evangelisten ein früheres Ereigniß nachträglich berichten, weil sich dazu anders keine Gelegenheit bot, die Sache selbst aber so bedeutungsvoll schien, daß sie in die allgemeine Katechese aufgenommen und nie mit Stillschweigen umgangen wurde. Aber in diesem Falle müßte die Erzählung anders formulirt sein. Wie die beiderseitigen Berichte uns vorliegen, haben die Synoptiker ebenso entschieden die Zeit des letzten Aufenthaltes Jesu in Jerusalem und das Ende seines öffentlichen Lebens im Auge, als Johannes die seines ersten Aufenthaltes und den Anfang seiner messianischen Thätigkeit. Eine Vereinigung dieser zwei Mittheilungen wäre nur möglich durch die Annahme eines Irrthumes, in dem die ersten drei Evangelien oder Johannes befangen gewesen wäre. Markus bestimmt den Tag, alle drei sagen daß Jesus am Abende nach Bethania hinausging, und daß die Hohepriester und Schriftgelehrten entschlossen waren, ihn zu tödten — lauter Umstände die den ersten Aufenthalt Jesu in Jerusalem direkt ausschließen, denn da hatte er noch keine Gastfreunde in Bethania, und dachte der hohe Rath an keine gewaltthätige Maßregel gegen ihn, einen Mann von dem man bisher nichts gehört hatte; und nun gar die Angabe des Tages!

Victor sagt zur treffenden Stelle: „Johannes erzählt dasselbe, er aber am Anfange, unser Evangelist und Matthäus am Ende; daher ist es wahrscheinlich daß Jesus zweimal dasselbe gethan habe, wofür auch die Zeit und die Rede des Heilandes spricht. Doch

---

*) In Joh. tom. X, 15.

**) Außer den schon Genannten (bei Matth. III B. S. 101) von den Neuern noch Bleek.

entgegnet ein Anderer (er meint den Origenes), eben weil die ersten drei Evangelien sich wenig um die Zeit kümmerten, habe Johannes den ersten Aufenthalt Jesu in Jerusalem als den Zeitpunkt genannt an dem die Tempelreinigung statt fand." Zuversichtlicher ist Euthymius, der gestützt auf Chrysostomus, geradewegs sagt: Es ist offenbar, daß Jesus dasselbe zweimal, zu verschiedenen Zeiten that.

Zum Uebrigen siehe die Erklärung bei Matth. (XXI, 16 flg. III, S. 100—106) und Luk. (XIX, 45 flg. VI, S. 137—139). Hier sei nur noch bemerkt, daß, wenn Mark. sagt: „Die Hohepriester und Schriftgelehrten suchten, wie sie Jesus tödten könnten," und als Grund davon angibt: „denn sie fürchteten ihn," und wiederum als Grund davon: „denn das ganze Volk staunte über seine Lehre:" — so sieht man leicht, in welchem Sinne „fürchten" gemeint sei. Sie suchten ihn aus dem Wege zu räumen, weil er die Majorität des Volkes auf seiner Seite hatte, und sie in der Minorität die Gewalt nur durch Gewaltmaßregeln behaupten konnten. Sie wußten recht gut daß er nicht Gewalt der Gewalt entgegen setzen würde, daß sie gegen ihn alles wagen dürften, wenn nur das Volk ferne gehalten würde.

Der bildliche Ausdruck „Räuberhöhle" läßt ein doppeltes Vergleichungsglied zu, nämlich entweder als der Ort, wo Räuber zusammenkommen, oder als der Ort, wo geraubt und geplündert wird, wie wir schlechte Häuser „Räuberhöhlen" nennen. Im erstern Sinne nimmt es der Prophet, von dem der Ausdruck selbst entlehnt ist. „Stehlen, morden, ehebrechen, dem Baal räuchern, fremden Götzen nachgehen, (das thut ihr) und kommet (dann) zu treten vor mein Angesicht in diesem Hause das meinen Namen führt! Ist denn zur Räuberhöhle geworden dieses Haus das meinen Namen führt (Jer. VII, 9—11)?" D. h. ein Räuberleben führt ihr, und dann betretet ihr diesen heiligen Ort, nicht um euch zu bessern, sondern in euren alten Sünden fort zu leben. Sie verlassen das Haus Gottes, wie sie es betreten haben, und machen es dadurch zu einer Räuberhöhle und Räubersynagoge. Im zweiten Sinne nimmt es Jesus. Er meint einen Raub der hier begangen, ein Banditenhandwerk das hier geübt wird in Raub und Mord, im Raube der Ehre Gottes und im Morde der Seelen die an diesem Treiben Aergerniß nehmen,

wie ich zu Luk. XIX, 45 gezeigt habe, gegen die gewöhnliche Annahme welche in diesem Worte nur eine Verurtheilung der Betrügereien die hier wirklich vorkommen sollten, und des Eigennutzes finden will.*)

19. Und als es Abend wurde, ging er hinweg aus der Stadt.

20. Und sie sahen beim Vorübergehen am Morgen daß der Feigenbaum von der Wurzel an verdorrt war.

21. Und Petrus erinnerte sich und sprach zu ihm: Rabbi, siehe, der Feigenbaum den du verfluchtest, ist verdorrt.

22. Und Jesus erwiederte und sprach zu ihnen: Habet Glauben an Gott!

23. Wahrlich sage ich euch, daß, wer zu diesem Berge spricht: Werde aufgehoben und ins Meer geworfen! und im Herzen nicht zweifelt, sondern glaubt daß geschieht was er spricht, ihm zu Theil werden wird (was er spricht).

24. Deßwegen sage ich euch: Alles um was ihr bittet und was ihr begehret, glaubt daß ihr es empfanget, und es wird euch zu Theil werden.

25. Und wenn ihr stehet, um zu beten, so vergebet, wenn ihr etwas gegen einen habet, damit euer Vater im Himmel auch eure Sünden vergebe.

26. Wenn ihr aber nicht vergebet, wird auch euer Vater im Himmel eure Sünden nicht vergeben.

Am Abende verließ er die Stadt, begleitet von seinen Jüngern, auf dem Oelberge trennte er sich von ihnen; er brachte die Nacht hier zu, seine Jünger zerstreuten sich da und dorthin, wo ihre Gastfreunde waren. Am nächsten Morgen (Dienstag) versammelten sie sich wieder um ihn in Bethania. Er blieb aber nicht hier, sondern ging trotz des Beschlusses der Hohepriester nach Jerusalem und in den Tempel. Auf dem Wege dahin sahen sie daß der Feigenbaum

*) Bleek: „Hier, in der Rede Jesu, wird an diese Worte des Propheten erinnert in Beziehung auf die Betrügereien und Uebervortheilungen, welche bei solchen Handelsgeschäften nicht leicht ausblieben."

ganz verdorrt und abgestanden war, was sie in großes Staunen versetzte, denn Jesus hatte nur gesagt, daß er nie mehr eine Frucht tragen soll.

Matthäus faßt sich kürzer und umgeht wie gewöhnlich alle Einzelnheiten welche am Charakter der Thatsache nichts änderten; darum führt er den Petrus nicht namentlich an. Dagegen hält er sich in der Wiedergabe der Entgegnung Jesu strenger an die ursprüngliche Formel, an den eigentlichen Wortlaut, als es Markus thut, bei dem man auch hier den Einfluß der Katechese sieht. Seine Rede ist complicirter, und hat besonders im vorausgeschickten: „Habet Glauben an Gott," ein Kennzeichen der katechetischen Umbildung; denn mit diesen Worten wurden wohl oft die Heidenchristen, wahrscheinlich nie die Judenchristen angeredet; ihnen galt: Habet Glauben an Jesus! Von den Heiden forderte man: Glaube an Gott, so wie es Jesus lehrte, d. i. Glaube an Gott den Vater der seinen eingebornen Sohn Jesus für uns dahingegeben hat. Und von den Juden forderte man: Glaube an Jesus, so wie es Gott verlangt, d. i. Glaube an Gott den Sohn den der Vater für uns dahingegeben hat. Beides ist identisch, mit Einem Worte: der christliche Glaube; die Verschiedenheit der Formel aber nicht so ganz und gar gleichgiltig und zufällig; denn das correkte Glaubensbekenntniß im Munde des Juden lautete: ich glaube an Jesus, und im Munde des Heiden: ich glaube an Gott. Umgekehrt war es in dieser allerkürzesten Formel nicht mehr correkt.

Dieß ins Auge gefaßt, erkennt man wohl leicht daß wir nicht übersetzen dürfen: Habet Vertrauen auf Gott! Außerdem, wie oft versichert Jesus, daß dem Glauben Alles möglich sei, und nur dem Glauben!

Zur Sache selbst siehe Matth. VII, 7, XVII, 20, XVIII, 19, XXI, 21. Luk. XVII, 6.

Auf die Frage, warum Jesus an allen diesen Stellen nur vom Glauben rede, dem nichts unmöglich und ohne den in demselben Maße auch nichts möglich sei, antwortet der heil. Augustinus: Dieß geschieht, weil, wer keinen Glauben hat, auch nicht betet. Wie sollte einer ohne Glauben um etwas bitten? Darum sagt der Apostel, indem er uns zum Gebete auffordert: „Wer glaubt, wird nicht zu Schanden, und wer den Namen des Herrn anruft, wird selig."

Und wieder, um zu zeigen daß der Glaube die Wurzel des Gebetes ist, daß es ohne ihn kein Gebet, wie ohne Quelle keinen Bach gebe: „Wie sollen sie den anrufen an den sie nicht glauben?" Lasset uns also glauben, auf daß wir beten, und lasset uns beten, auf daß unser Glaube zunehme. Der Glaube ist das Fundament des Gebetes, und das Gebet ist die Stütze des Glaubens. Deßhalb sagt Jesus: „Wachet und betet, damit ihr nicht in die Versuchung eingehet." Denn hineingehen in die Versuchung heißt vom Glauben hinweggehen. Wer in die Versuchung fällt, läßt vom Glauben los.*)

Zu V. 25 und 26 siehe Matth. V, 24, 25. VI, 14, 15. VIII, 35. Jesus legte auf diese Seelenstimmung beim Gebete ein so großes Gewicht, daß er wiederholt davon sprach, und dasselbe geschah auch in der Katechese, so daß unsere beiden Verse allmählig in die Kategorie jener Aussprüche kamen, die ohne weiteres da eingeschaltet wurden wo sich Gelegenheit dazu bot. Ich möchte sie (gegenüber den fixen), „unstäte, wandelnde" nennen. Gewiß gibt es am geistigen Himmel des Lebens Jesu in seinen Reden, wie am sichtbaren Firmamente, Fixsterne und Wandelsterne, solche Aussprüche die ihre Stellung nie verrücken, die, wenn ich beim Gleichnisse bleiben darf, immer in demselben Sternbilde, d. i. in derselben Umgebung gefunden worden, und solche die einen ganzen Kreislauf beschreiben und bald da bald dort wieder zum Vorschein kommen.**)

---

*) Quid est in tentationem intrare, nisi a fide exire? Intantum tentatio proficit, in quantum fides deficit. Serm. ad pop. (de verb. Evang. Luc. XVIII), sermo 118. al 36. nro. 1.

**) Damit sind auch die Versuche, überall einen historischen Zusammenhang herzustellen, beseitigt. „An die Ermahnung zum Vertrauen beim Gebete knüpft Jesus nach Markus ein anderes Haupterforderniß der Erhörung an, nämlich die Nothwendigkeit der Vergebung — und wie passend!" Für das Passende kann ich mich eben nicht begeistern. Das Bitten um Bergversetzung gehört in eine ganz andere Gattung des Gebetes als das Bitten um Vergebung der Sünden. Der Apostel sagt: „Wenn ich allen Glauben hätte, so daß ich Berge versetzte, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts." Nun meint er aber gerade die Liebe der Vergebung. Von einem zweiten Erfordernisse für die Gebetserhörung in unserer Stelle kann daher nicht die Rede sein. Doch fügt Mey. zu den eben citirten Worten bei: „Schwerlich ursprünglich", was Bisp. der dieselben Worte

Der heil. Chrysostomus sagt kurz und treffend: „Gott um Vergebung, als um ein hohes Gut bitten und dasselbe Andern verweigern, heißt mit Gott Spott treiben.*) Was wir durch unsere zweite Geburt wurden, sind Worte des heil. Cyprianus, sollen wir durch unser ganzes Leben bleiben. Wir wurden Kinder Gottes und sollen im Frieden Gottes bleiben. Die Einen Geist haben, sollen auch Eines Sinnes sein. Darum nimmt Gott das Opfer eines Unversöhnten nicht an und befiehlt daß der Bruder vom Opfer hinweggehe und sich zuerst aussöhne. Das größere Opfer vor Gott ist der Friede und die Eintracht. Schon beim ersten Opfer schaute Gott nicht die Gabe an, sondern das Herz. Abel, friedlich, sanftmüthig und gerecht, lehrte für alle Zeiten, wie man vor Gott erscheinen müsse. Er brachte das erste würdige Opfer und wurde darum gewürdigt, selbst ein Opfer zu werden. Wer unfriedlich ist, könnte auch durch die Hingabe seines Blutes nicht selig werden; denn wie sollte bei Christus sein, wer es mit Judas hält! Wie groß muß aber doch die Sünde sein, welche selbst das Taufbad des Blutes nicht hinwegnehmen kann?**) –

27. Und sie gingen wieder nach Jerusalem. Und da er im Tempel herumwandelte, kamen die Hohepriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten zu ihm

28. und sprachen zu ihm: In welcher Vollmacht thust du dieß, und wer hat dir diese Vollmacht gegeben, daß du dieses thuest?

---

wiederholt, nicht mehr thut. Auch Reischl sagt: „Der Hinweis auf die Kraft des Gebetes war den Aposteln wiederholt an das Herz gelegt und wiederholt auch gelehrt in welchem Geiste sie beten müßten.“ Lange sagt gar: „An dieser Stelle, da der Herr mit der Verfluchung des Feigenbaumes die stärkste Verheißung des Wunderthuns für den Glauben verknüpft hat, schien es unerläßlich, daß er es ausdrücklich erklärte, wie ein solcher Glaube sich unmöglich scheiden könne von der erhörlichen Liebe.“ Paulus sagte also ganz mit Unrecht: „Wenn ich allen Glauben hätte, u. s. w.“!

*) De compunctione 1, 5.

**) Tractat. de orat. Dom.

29. Jesus aber erwiederte und sprach zu ihnen: Auch ich will euch um ein Wort fragen, und antwortet mir, und ich werde euch sagen, in welcher Vollmacht ich dieses thue.

30. Die Taufe des Johannes — war sie vom Himmel oder von Menschen? Antwortet mir.

31. Und sie überlegten untereinander, indem sie sprachen. Wenn wir sagen: Vom Himmel, wird er sprechen: Warum habt ihr ihm nicht geglaubt?

32. Dürfen wir aber sagen: Von Menschen? Sie fürchteten das Vok; denn Alle hielten fest, daß Johannes wahrhaft ein Prophet war.

33. Und sie erwiederten und sprachen zu Jesus: Wir wissen es nicht. Und Jesus (erwiederte und) sprach zu ihnen: Auch ich sage euch nicht, in welcher Vollmacht ich dieses thue.

Matth. und Mark. haben eine neue Zeitbestimmung, die bei Lukas fehlt, weil er die Verfluchung des Feigenbaumes, dessen symbolische Bedeutung den Heidenchristen ferner lag, umgangen hat. Dagegen stimmen Matth. und Luk. darin überein daß sie die Frage nach der Vollmacht Jesu auf seine Lehre in erster Reihe beziehen, was bei Mark. nicht so entschieden hervortritt. Indeß möchte in seinen eigenthümlichen Einleitungsworten die das Motiv zur Fragstellung zu enthalten scheinen: „da Jesus im Tempel herumwandelte", eine Absicht liegen. Was will er damit sagen? Niemand ging ja in den Tempel bloß zum „herumwandeln", d. i. zum spazierengehen. Man ging in den Tempel, um zu beten, und dieß geschah „stehend"; oder um zu lehren, und dieß geschah „sitzend"; endlich auch um Aufsicht zu halten, und dieß allerdings geschah „herumwandelnd", auf- und nieder-, ab- und zugehend. Dieß mag unserm Evangelisten vor Augen geschwebt haben. Durch sein Herumwandeln, wie durch sein Lehren gerirte sich Jesus als Herr und Meister, als ein solcher der Gewalt und Vollmacht hat, wurde aber sogleich von den Berechtigten zur Verantwortung gezogen, denn bei aller Achtung vor der persönlichen Freiheit konnten sie, nach moderner Ausdrucksweise, einen Eingriff in ihre Machtsphäre nicht dulden.

In der Mittheilung des Gespräches zwischen Jesus und seinen Gegnern stimmen die Berichte wörtlich überein. Rede und Gegenrede waren auch so kurz und markirt, daß man sie nicht leicht anders geben konnte. Selbst die Doppelform der Frage erhielt sich und wurde nur von Lukas darin etwas der griechischen Redeweise angepaßt, daß er „und“ in „oder“ umgestaltete. Aber das Erstere ist ursprünglich, da wir wirklich, nicht bloß rhetorisch eine Doppelfrage haben. Hätte Jesus auf: „in welcher Vollmacht thust du dieß?“ geantwortet: „in göttlicher“; so würden sie weiter gefragt haben: „wer hat dir diese Vollmacht gegeben?“ denn sie selbst konnte ja eine unmittelbare, oder durch Menschen vermittelt sein, wie die Propheten der alten Zeit ihre Schüler, wie Jesus seine eigenen Jünger aussandte und bevollmächtigte.

Aus der Antwort Jesu ergibt sich deutlich daß dieß nicht der erste Conflikt war. Weil er principielle Gegner vor sich hatte, war es nothwendig, zuerst ein gemeinsames Fundament für den fraglichen Gegenstand zu haben, hier, einer fundamentalen Uebereinstimmung betreff dessen was zu einer göttlichen Sendung gehöre, wobei er sich aber nicht auf allgemeine Sätze und Definitionen einließ, sondern einen conkreten Fall setzte, bei dem man leicht erkennen konnte, ob sie mit ihm betreff der Erfordernisse zu einer göttlichen Sendung übereinstimmten oder nicht. Im letztern Falle war jede weitere Besprechung von vorne herein unnütz und vergeblich.

Zum Uebrigen siehe die Erklärung bei Matth. XXI, 23—27. III, S. 117—123, und Luk. XX, 1—5, VI, S. 140—144.

In V. 32 unterbricht Mark. die begonnene Rede; wir könnten sie am kürzesten etwa so ergänzen: „Dürfen wir aber sagen: Von Menschen? Das sei ferne; denn — und nun gibt der Evangelist mit seinen Worten den Beweggrund an, „sie fürchteten das Volk.“

Zwölftes Kapitel.

Das Gleichniß von den Winzern. Fragen die Jesus vorgelegt werden: über die Steuer, über die Auferstehung, über das größte Gebot. Eine Frage die Jesus vorbringt: über den Messias. Warnung vor den Pharisäern. Opfergabe der Wittwe.

1. Und er fing an zu ihnen in Gleichnissen zu reden. Ein Mann pflanzte einen Weinberg, und er umgab ihn mit einer Mauer und grub eine Kelter und baute einen Thurm, und er vergab ihn an Winzer und reiste ab.

2. Und zur Zeit schickte er an die Winzer einen Knecht daß er von den Winzern von der Frucht des Weinberges in Empfang nehme.

3. Und sie ergriffen ihn und schlugen ihn und schickten ihn leer fort.

4. Und wieder schickte er zu ihnen einen andern Knecht, auch diesen kennzeichneten und beschimpften sie.

5. Und er schickte einen anderen; auch diesen tödteten sie, und viele andere, indem sie die einen schlugen, die anderen tödteten.

Das Gleichniß von den untreuen Winzern, die Anwendung auf die Hohepriester und Schriftgelehrten, endlich der Eindruck den es machte, wird von allen drei Evangelisten mit großer Uebereinstimmung erzählt. Die Abweichungen in Nebendingen erklären sich von selbst aus der Katechese und dem Charakter des Berichterstatters.

Matth. theilt drei Parabeln mit, Markus und Luk. haben nur die eine, doch sagt Ersterer: „Jesus fing an in Gleichnissen zu reden", weil die Formel „in Gleichnissen d. i. gleichnißweise reden",

ganz üblich geworden war. *) Nach Matth. richtete Jesus seine Parabel direkt an die Hohepriester und Schriftgelehrten, nach Luk. dagegen an das Volk, unser Evangelist faßt beide zusammen; denn er läßt eine kleine Pause eintreten, auf die der Satz: „Jesus fing an", hinweist, der nun auch: „er redete zu ihnen", im weitern Sinne zu nehmen gestattet. Der Grund davon liegt in der verschiedenen Fassung des Schlusses wo jeder seinen eigenen Weg geht.

Die Schilderung des Weinberges ist, wie ich schon an treffender Stelle bei Matth. sagte, aus Isaias genommen. Statt des allgemeinen „eine Kelter graben" hat Isaias das specielle „aushauen, ausgraben." Die Kelter wurde nämlich nicht in den Felsen hineingehauen, wie ein Grab oder eine Zisterne, sondern aus dem Felsen heraus, wie ein Trog, so daß sie sich über dem Boden erhob, wodurch allein das Ablaufen des Mostes möglich wurde. Robinson schildert eine solche, die einzige welche er in Palästina sah, mit folgenden Worten: „Eine Felsenschicht des Bodens war dazu benützt worden. Auf der obern Seite gegen Süden war eine flache Stufe ausgegraben, acht Fuß ins Gevierte und fünfzehn Zoll tief, deren Boden sich leise nach Norden zu absenkte. Die Dicke des Steines der am Nordende gelassen war, betrug nur einen Fuß. Zwei Fuß niedriger an derselben Seite war eine andere kleine Kufe ausgegraben, einen Fuß ins Gevierte und drei Fuß tief. Die Trauben wurden nun in der obern flachen Kufe zerstampft und der Saft lief durch ein Loch im Boden das noch zu sehen war, in die untere Kufe." **)

Die Absendung der Knechte in den Weinberg und ihr Loos wird von Matth. so erzählt daß der Herr zweimal, jedesmal mehrere zugleich schickte, von Luk. und Mark. so, daß er dreimal je einen schickte, wozu letzterer noch fügt: „und viele andere (nämlich mißhandelten sie), indem sie die einen schlugen, die andern tödteten." In Betreff der Mißhandlungen sagt Matth.: „sie schlugen diesen, tödteten jenen, steinigten einen andern." Indem „steinigen" in der

*) Vrgl. auch Matth. XXII, 1, wo gleichfalls „in Gleichnissen" steht, obwohl nur eine Parabel folgt.

**) Neuere bibl. Forschungen. Berl. 1857. S. 178.

Katechese vor den Heiden nicht nach seiner juridischen Bedeutung, sondern nach seinem gewöhnlichen, weitern Sinne „mit Steinen werfen" als ein Akt pöbelhafter Mißhandlung im allgemeinen genommen wurde, bildete sich eine freiere Formel aus, von der wir ein doppeltes Beispiel haben.

Mark.	Luk.
Sie schlugen ihn und schickten ihn leer fort.	Sie schlugen ihn und schickten ihn leer fort,
Sie kennzeichneten und beschimpften ihn.	nachdem sie ihn geschlagen und beschimpft hatten.
Sie tödteten ihn.	Sie trieben ihn hinaus, nachdem sie ihn verwundet hatten.

Das einfachste und ursprünglichste, ein echt hebräisch gedachtes Referat enthält Matthäus. Wir haben da eine Doppelsendung (das Bild der göttlichen Langmuth, die wieder versucht was anfänglich nicht gelang) und drei, d. i. die drei einzig gesetzlichen Stufen des peinlichen Verfahrens: schlagen (geißeln), tödten (hinrichten), steinigen (verschärfte Todesart).

Markus zeigt wieder deutlich sein Bestreben, anschaulich zu erzählen, wobei er aber für uns wenigstens nicht deutlicher wird. Der letzte Satz „und viele andere, indem sie die einen schlugen, die andern tödteten", deutet die zweite Zeitepoche an, hat aber etwas schwerfälliges und störendes. In der Specialisirung der Mißhandlungen kommt ferner ein Wort vor das wir nur muthmaßlich übersetzen können. Ich gab es mit „kennzeichnen (zeichnen)" als volksthümlicher Ausdruck für eine rohe, aber charakteristische Mißhandlung. Die meisten übersetzen: „am Kopf verwunden, auf den Kopf schlagen."

6. Da er (nun) noch einen Sohn hatte, einen einzigen, geliebten, sandte er auch ihn zuletzt zu ihnen, indem er sprach: Vor meinem Sohne werden sie Scheu haben.

7. Jene Winzer aber sprachen bei sich: Dieser ist der Erbe; auf, lasset uns ihn tödten, und das Erbe wird unser sein.

8. Und sie ergriffen ihn und tödteten ihn und warfen ihn hinaus aus dem Weinberge.

9. Was nun wird der Herr des Weinberges thun? Er wird kommen und die Winzer hinrichten und den Weinberg Andern geben.

Unser Evangelist faßt sich im Schlusse am kürzesten; Matth. und Luk. heben je eine Scene darin besonders hervor, doch so daß sich beide gut vereinigen lassen. Jesus richtete nämlich seine Frage: „Was wird nun der Herr des Weinberges thun?“ zunächst an seine Gegner, die Hohepriester und Schriftgelehrten, die hochmüthig und selbstverblendet gleich mit der Antwort bereit waren: „Als Arge wird er sie arg verderben und seinen Weinberg an andere Winzer vergeben;“ die übrigen Zuhörer aber, aus der Masse des Volkes, die recht wohl merkten, einmal daß die Parabel ihnen gelte, dann daß unter dem Sohne der Messias gemeint sei, sprachen abwehrend: „Das sei ferne, den Messias werden wir nicht verwerfen. Wir sind nicht, wie unsere Väter waren. Das sei ferne.“ Bei Mark. fehlt beides, weil es auf die Bedeutung des Gleichnisses selbst keinen Einfluß hatte.

„Die Parabel lehrt, sagt Victor*), daß die Juden nicht blos den Johannes (und mit ihm alle Propheten) verworfen haben, sondern daß sie sich an Jesus selbst vergreifen werden, indem sie ihr böses Werk das sie an den Knechten anfingen, am Herrn fortsetzen und vollenden, sich damit aber zugleich dem göttlichen Strafgerichte überliefern. Im Einzelnen betrachtet ist der Weinberg Israel, der Herr des Weinberges Gott, die Mauer Gottes Schutz. Darum drohet Gott mit Hinwegnahme der Mauer, indem er durch den Propheten spricht: „Ich reiße nieder seine Mauern, daß er (der Weinberg) zertreten werde (Is. V, 5).“ Winzer in diesem Weinberge sind die Priester und Lehrer, die Kelter der Altar, der Thurm das Haus Gottes (der Tempel). Zunächst ist unter dem Herrn der Vater gemeint, der zuerst Knechte sendet, dann seinen eigenen Sohn. Die Frucht welche sie in Empfang nehmen sollen, ist das Leben nach dem Gesetze. Die drei Knechte stellen drei Perioden dar, welche durch Elias, Isaias und Ezechiel repräsentirt werden; die vielen Andern sind ihre Berufs- und Leidensgenossen.“

---

*) Poss. Cat. p. 257, kurz wiedergegeben.

Im moralischen Sinn ist der Weinberg die Seele; Gott pflanzte ihn, indem er die Seele durch die Taufgnade heiligte. Da ist die Mauer das heilige Gesetz, die Kelter das heilige Opfer der Messe, der Thurm die heilige Kirche, die Frucht das heilige Leben. Die Knechte welche in diesen Weinberg geschickt werden, sind die göttlichen Eingebungen und die äußern, öffentlichen Belehrungen; der Sohn die heiligen Sakramente die wir empfangen. Geben wir wohl acht daß wir die Gnade Gottes nicht mit Füßen treten und Jesum Christum nicht auf ein neues kreuzigen.*)

10. Habt ihr nicht einmal diese Schriftstelle gelesen: Der Stein den die Bauleute verworfen, dieser ist zum Haupteckfteine geworden.

11. Vom Herrn ist er geworden und er ist wunderbar in unsern Augen.

12. Und sie suchten sich seiner zu bemächtigen und sie fürchteten das Volk; denn sie erkannten daß er das Gleichniß zu ihnen gesprochen habe. Und sie verließen ihn und gingen hinweg.

Indem Mark. diese Schlußworte Jesu ohne Unterbrechung mit der Parabel selbst verbindet, läßt er eine Lücke die indeß aus seinem markirten Anfange: „Habt ihr nicht einmal diese Schriftstelle gelesen?" leicht zu ergänzen ist. Ein Theil der Zuhörer nämlich ließ sich die Parabel wohl gefallen, machte aber davon eine falsche Anwendung, ein anderer Theil dagegen ahnte die richtige Anwendung, sträubte sich aber gegen die Parabel selbst. Gegen beide lautet die Antwort, wenn wir die Einleitungsworte („Woher eure Verblendung gegen das Verständniß der Parabel? Woher euer Sträuben gegen die richtig verstandene Parabel?") weglassen, gleich: Habt ihr nicht gelesen, d. i. kennet ihr nicht einmal die Schriftstelle: Der Stein u. s. w.? Von andern zu schweigen, enthält sie ja offenbar nichts anderes als meine Parabel. Die Bauleute sind die Winzer, der Bau der Weinberg, der Haupteckstein der Sohn. Wenn die Schrift nicht lügt, dann muß auch meine Parabel wahr sein. Die Winzer

*) Natal. Alexander.

und Bauleute seid ihr (nicht Andere), und ihr seid diejenigen welche den Sohn und den Hauptreckstein verwerfen.

Während unser Evangelist die Thatsache angibt: „Sie (die Hohepriester und Schriftgelehrten welche ihn zur Rede gestellt hatten) gingen hinweg, so daß Jesus vom Volke allein, das ihn gerne hörte, umgeben war; theilt Matth. den Beweggrund mit: Sie verließen Jesus, um sich auf einen neuen Angriff vorzubereiten, den Lukas dahin charakterisirt daß er in dem Versuche bestand, Jesus dem Volke aus den Händen zu winden. Wie sie das nun anstellten, berichten alle drei und in demselben Zusammenhange. Siehe zum Ganzen Matth. XXI, 33—46, III, S. 127—141 und Luk. XX, 9—19, VI, S. 144—154.

13. Und sie sandten an ihn einige von den Pharisäern und den Herodianern, ihn durch eine Rede zu fangen.

14. Und sie kamen und sprachen zu ihm: Lehrer, wir wissen daß du wahrhaftig bist und dich um Niemand kümmerst; denn du siehst nicht auf ein Gesicht von Menschen, sondern lehrest wahrheitsgemäß den Weg Gottes. Sage uns nun: Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen oder nicht? Sollen wir zahlen oder nicht zahlen?

15. Er aber wußte um ihre Heuchelei und sprach zu ihnen: Was versuchet ihr mich? Reichet mir einen Denar auf daß ich sehe.

16. Sie reichten dar. Und er sprach: Wessen ist das Bild und die Ueberschrift? Sie sprachen zu ihm: des Kaisers.

17. Jesus aber sprach (zu ihnen): Was des Kaisers ist gebe dem Kaiser und was Gottes ist Gott. Und sie staunten über ihn.

Markus hat der Herodianer schon einmal gedacht (III, 6); er erzählt dort, wie Herodianer und Pharisäer in einen Bund gegen Jesus traten; hier, was sie unternahmen. Sie waren sich also in ihrer Gesinnung und in ihrem Bestreben, Jesus zu verderben, treu geblieben. Wir hören sonst nichts mehr von Herodianern. Doch zeigt ihr Name daß sie Anhänger des Herodes (Antipas) waren, und

das ist für die Leser oder Hörer des Evangeliums von jeher genug gewesen. Anhänger des Herodes waren Feinde Jesu, wie die Pharisäer, darin glichen sich beide; das Andere hatte kein Interesse mehr das von einer allgemeinen Bedeutung gewesen wäre.

Die Frage war schon zuvor in gemeinsamer Berathung abgemacht worden; daß nun in dieser Angelegenheit Pharisäer und Herodianer an Jesus abgesandt wurden, hatte wohl seinen Grund in der verschiedenen Partheistellung. Die Sadduzäer kümmerten sich wenig, wem sie Steuer und Abgabe zu entrichten hätten; die Pharisäer und H rodianer suchten daraus, wenn auch aus verschiedenen Motiven, eine Gewissensfrage zu machen, indeß nur scheinbar, nur im Interesse ihrer Parthei, nicht aus innern, wahrhaften Bedenken. Das Volk sollte um jeden Preis immer mehr gegen die Römer aufgestachelt, Jesus wo möglich mit in diesen Strudel gerissen werden. Deßwegen nennt sie Jesus „Heuchler"; denn abgesehen von der schlechten Intention, war die Frage selbst heuchlerisch und lügenhaft. Sie stellten sich nur bedenklich; ihre sittliche Entrüstung hatte keinen tiefern Grund als die der heutigen Antichristen.

Die Heuchelei und bewußte Lüge beginnt erst mit der Frage: „Ist es erlaubt?" Die einleitenden Worte waren dagegen mehr versuchlicher Art. Sie enthielten ein Zeugniß der Wahrheit, aber mit der Tendenz, den also Bezeugten in eine kühne Unternehmung zu stürzen die mit seinem Tode bald und kläglich zu Ende gehen würde.

Luk. faßt sich in der einleitenden Anrede am kürzesten; Matth. und Mark. haben dieselben Worte, aber in verschiedener logischer Verbindung. Der erste Evangelist zieht: „du bist wahrhaftig, lehrest den Weg Gottes wahrheitsgemäß, kümmerst dich um Niemand" in den Vordersatz und hat „denn du siehst auf kein Gesicht von Menschen" als begründenden Nachsatz. Mark. hat Vorder- und Nachsatz mehr gleichartig gemacht, so daß nun jeder zweigliederig geworden ist. Die erste Formel ist die ursprünglichere; die Umgestaltung bei Mark. und Luk. ist ganz unwesentlich und nur formell, aber hier wie überall beachtenswerth, weil sie die Hypothese von einer gegenseitigen Abhängigkeit der drei Evangelien entschieden zurückweist. Hätte Mark. den Matth. vor sich gehabt, so würde er am Satze

nichts geändert haben, ja nichts haben ändern können, ohne, man erlaube mir das Wort, sich lächerlich zu machen; denn er hätte ja die Sache um nichts besser gemacht. Auch sein Zusatz: „Sollen wir zahlen oder nicht zahlen?" sowie die Umstellung: Was des Kaisers ist, gebet dem Kaiser (für: also gebet dem Kaiser)," würden auf uns, wenn er, wie man sagt, den Matth. „abgekürzt hat," einen höchst peinlichen Eindruck machen.

Das Zeugniß der Pharisäer über Jesus lautet: „Lehrer, wir wissen daß du wahrhaftig bist." Wahr, wahrhaftig steht gegenüber dem falsch, lügenhaft. Wahr ist nur derjenige, bei welchem alles was er sagt in vollkommener Harmonie mit seiner ganzen Persönlichkeit, mit seinem innersten Wesen steht, darum sagt die Schrift im strengsten Sinne nur von Gott: er ist der wahrhafte. Bei Jesus Christus der Wunder gewirkt hat, bedeutete nun dieses Zeugniß der Pharisäer nicht weniger, als: Lehrer, wir wissen daß du ein Prophet Gottes bist. Damit war eigentlich Alles gesagt und das noch folgende enthält nur eine Specialisirung des „wahr" mit besonderer Anwendung auf den eben vorliegenden Fall. Der Weg Gottes sind seine „Gebote." Den Weg Gottes wahrheitsgemäß lehren, heißt ein echter, wahrer Dolmetscher des göttlichen Willens sein, in so fern er in den Geboten Gottes enthalten ist. Die Gebote bedürfen betreff der Anwendung oft einer Erklärung. Das war gleich bei der vorgelegten Frage der Fall. Nun, sagen die Pharisäer, du lehrest den Weg Gottes in Wahrheit; wer dir folgt, geht nicht irre, und hier darf er dir um so zuversichtlicher folgen, weil du keine Menschenfurcht kennst, das Einzige was in diesem Falle den Mund der Wahrheit verschließen könnte. Denn die Römer waren in der That zu fürchten; sie machten sich aus einem Menschenleben eben nicht gar viel.

Daraus sehen wir daß nur Matth. eine streng logische (und zugleich echt hebräische) Satzverbindung hat. Bei ihm lautet sie: Lehrer, du bist wahr, darum wirst du auch in dem vorliegenden Falle ein wahrer Dolmetsch des göttlichen Willens sein, und das um so mehr, weil du Menschenfurcht nicht kennst.

Jesus forderte einen Denar, d. i. eine Silbermünze, weil nur die Silber- (oder Gold-) Münzen den eigentlichen Oberherrn be-

zeichneten, da Kupfermünzen auch abhängige Fürsten und Städte prägen durften.*)

Zur Sacherklärung siehe Matth. XXII, 16—22. III, S. 155—163, und Luk. XX, 20—26. VI, S. 154—159. Die praktischen Folgerungen über den Gehorsam den man der Obrigkeit schuldet, behandeln die Homileten zu unserem evangelischen Abschnitte (auf den 22. Sonntag nach Pfingsten). Als Nutzanwendung stellt Starke folgende Sätze auf: 1. Auch Heuchler müssen oft wider sich selbst die Wahrheit bezeugen. 2. Der Gottlose macht insgemein keinen andern Gebrauch vom Guten, als wenn es seiner Bosheit kann zu statten kommen. 3. Kirchendiener sollen nicht nach Gunst der Menschen ihr Amt führen, sondern ohne Ansehen der Person die Sünden strafen. 4. Jedem Stande gehört seine Gebühr. Fürchtet Gott und ehret den König. 5. Die Gottlosen sind's wohl nicht werth daß man sie die Wahrheit lehre, wenn sie aus Heuchelei darnach fragen; aber die Wahrheit verdient's, daß man ihr Zeugniß gibt, wenn's ihre eigene Sache betrifft.

18. Und es traten Sadducäer zu ihm, die sagen daß es keine Auferstehung gebe, und sie fragten ihn indem sie sprachen:

19. Lehrer, Moses hat uns geschrieben: Wenn Eines Bruder stirbt und ein Weib hinterläßt und keine Kinder zurückläßt, so nehme sein Bruder dessen Weib und erwecke Samen seinem Bruder.

20. Es waren sieben Brüder. Und der Erste nahm ein Weib und hinterließ bei seinem Tode keinen Samen.

21. Und der Zweite nahm sie und starb, und auch er hinterließ keinen Samen, und ebenso der Dritte,

22. und (es nahmen sie) die Sieben, und sie hinterließen keinen Samen. Zuletzt von Allen starb auch das Weib.

---

*) Aus diesem Grunde findet man von den Herodianern bloß Kupfermünzen, dasselbe gilt von den Hasmonäern. Simeon allein prägte Silbermünzen, aber nur bis in das vierte Jahr seiner Regierung, wahrscheinlich wegen der Einsprache die von Syrien aus dagegen erhoben wurde.

23. Bei der Auferstehung nun (wenn sie auferstanden sein werden), wessen von ihnen wird das Weib sein? Denn die Sieben haben sie zum Weibe gehabt.

24. Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Geht ihr nicht deßhalb in die Irre, weil ihr weder die Schrift noch die Macht Gottes kennet?

25. Denn wenn sie von den Todten auferstanden sein werden, nehmen sie nicht zur Ehe und werden nicht zur Ehe gegeben, sondern sie sind wie die Engel im Himmel.

26. Betreff der Todten aber, daß sie auferstehen, habt ihr nicht gelesen im Buche Mosis beim Dornbusche, wie Gott zu ihm gesprochen hat: Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs?

27. Er ist nicht ein Gott von Todten, sondern von Lebendigen. Ihr seid also sehr im Irrthume.

Das Beispiel, an welchem der Widerspruch der mosaischen Glaubenslehre gegen die spätere, bloß traditionelle Lehre von der Auferstehung unleugbar zu Tag treten solle, ist, wie ich schon bemerkt habe, mit großer Klugheit gewählt, nur müssen wir, um die ganze Stärke des Argumentes zu erkennen, auf die zwei Umstände achten, daß alle Brüder die gleiche Pflicht und das gleiche Recht dem Weibe gegenüber hatten. Das zweite ist in den Worten enthalten: „sie hinterließen keinen Samen.“ Hätte nämlich Einer, also hier der Siebente, ein Kind hinterlassen, so würde sich das Rechtsverhältniß geändert haben.

Die allgemeine Formel: „es waren sieben Brüder“, läßt durchschimmern daß wir keinen geschichtlichen, sondern nur einen gedachten Vorgang haben; wir würden etwa sagen: „Setzen wir den Fall u. s. w.“ Auch der Zusatz bei Matth.: „Es waren bei uns sieben Brüder“, ändert daran nichts; denn „bei uns“ lokalisirt den gedachten Fall, der nicht überall, sondern nur da eintreten konnte, wo die Leviratsehe Sitte oder Gesetz war. *)

*) Diese alte Sitte wird durch das mosaische Gesetz also näher bestimmt und zu einem, aber nicht zwingenden Gebote erhoben: „Wenn Brüder (leibliche, von Vaters Seite) zusammenwohnen (d. h. noch eine gemeinsame Familie bilden, da die jüngeren Brüder noch unverheirathet sind), und der eine

Die Frage war in so fern versuchlich, als die Pharisäer darauf keine Antwort wußten und die Sadducäer dasselbe auch von Jesus dachten. Seine Antwort hat, entsprechend der Frage und der ihr zu Grunde liegenden Anschauung zwei Theile. Der erste ist eine direkte Aussage die nur Jesus aussprechen konnte; denn wer weiß, wie die Menschen bei der Auferstehung beschaffen sein werden? Nur der Allwissende. Der zweite Theil ist eine Folgerung aus einem Obersatze dessen Beweiskraft auch die Sadducäer anerkannten. Das Buch der Glaubenssätze ist nach ihnen der Pentateuch (Moses) allein. Daselbst spricht Gott: „Ich bin der Gott Abrahams." Nun ist er kein Gott der Todten d. i. der nicht Existirenden, sondern der Lebenden d. i. der Existirenden. Wenn aber Abraham noch existirt, ein Leben hat, dann wird er auch auferstehen, anders hätte sein Fortleben keine Bedeutung, es wäre eine taube Blüthe. Das Leben in der Unterwelt (im Scheol) war ein Mittelzustand, gleichsam ein Interim, das seiner Natur nach nicht ewig dauern konnte. Darüber war kein Streit.

Da alle drei Evangelisten genau übereinstimmen, und keine neuen Momente, keine Ergänzungen von andern Erklärern nachzutragen sind, muß ich auf die eingehende Erörterung an den treffenden Parallelen Matth. XXII, 23—32, III, S. 164—173 und Luk. XX, 27—38, VI, S. 159—166 verweisen.*)

(der älteste) ohne Leibeserben stirbt, so soll die Wittwe nicht auswärts (außerhalb der Familie) einem fremden (nicht zur Familie gehörenden) Manne werden, sondern der überlebende Bruder soll sie zum Weibe nehmen und das erstgeborene Kind auf den Namen des Verstorbenen in das Geschlechtsregister eingetragen werden. Während also die Ehe mit der Schwägerin, wenn sie Kinder hatte, verboten wurde, wurde sie im Fall der Kinderlosigkeit (aber nicht zwingend) geboten. „Durch jenes Verbot wurde das Haus (die Familie) des Bruders in seiner Integrität erhalten; durch dieses Gebot sollte es zu bleibendem Bestande erhoben werden. In beiden Fällen wird der Verstorbene geehrt und die brüderliche Liebe als die sittliche Grundlage seines Hauses gewahrt (Keil, Handbuch der bibl. Archäol. II, S. 65)."

*) Lange sagt nur: „Der Nerv der Argumentation liegt darin daß Gott in der Stelle als ein persönlicher Gott auftritt, der zu Abraham, Isaak und Jakob ein persönliches Verhältniß hat — folglich können Abraham

28. Und einer von den Schriftgelehrten der ihre Besprechung gehört hatte, und erkannte daß er ihnen treffend antwortete, trat hinzu und fragte ihn: Welches ist von allen das erste Gebot?

29. Jesus aber antwortete ihm: Das erste ist: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist allein Herr,

30. und du sollst lieben den Herrn deinen Gott aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus all deinem Sinnen und aus all deiner Kraft. Dieß ist das erste Gebot.

31. Das zweite ist dieses: Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst. Ein anderes Gebot das größer wäre als diese, gibt es nicht.

Mark. hat zum Gebote: „du sollst lieben," auch die einleitenden Worte: „Höre, Israel", theils weil der Jude diese beiden Verse: „Höre, Israel" und: „du sollst lieben," je zweimal des Tages, am Morgen und am Abend, beten mußte, so daß sie als ein Ganzes betrachtet wurden, theils weil die Antwort des Pharisäers darauf besonders Rücksicht nimmt.

Im Hebräischen lautet die Stelle: „Höre Israel, Jahve, unser Gott, ist allein Jahve". Da die Juden den Namen Jahve (Jehova) wohl schreiben, aber nicht aussprechen, sondern dafür Adonai (Herr) lesen, so haben schon die alten griechischen Uebersetzer: Der Herr, unser Gott, ist allein Herr. Die jetzigen Juden geben Jahve mit „Ewiger", darnach heißt der Vers: Der Ewige, unser Gott, ist allein der Ewige.

Man erwartete eher: Jahve, unser Gott, ist allein Gott", doch ist unsere Formel wegen der Wortbedeutung von Jahve (der Seiende, der Ewige, der ist, war und sein wird) mit Absicht gewählt; denn

---

u. s. w. nicht schlechthin todt sein." Ein Moment, das ich bei Matth. wiederholt hervorhob, würdigt auch Patrici, daß nämlich die Leugnung der Auferstehung auf jener der Unsterblichkeit ruhe, nur möchte ich nicht sagen: Sadducaei mortuos revicturos non propterea negabant, quia id fieri non posse putarent, sed quia corpoream esse animi naturam ipsumque animum una cum corpore interire contenderent. Bisp. gibt von meiner Erklärung einen getreuen Auszug.

es wird darin nicht die Einheit Gottes schlechthin, d. i. die Existenz eines, aber nicht näher bestimmten göttlichen Wesens ausgedrückt, sondern die Einzigkeit des Gottes der Jahve ist, d. h. der sich dem Volke Israel geoffenbaret hat.

Diesen einigen Gott soll der Mensch nicht bloß fürchten, sondern, was das Höchste ist, zugleich lieben, so zwar daß er einzig (d. i. ungetheilt) und auf ewig sich dem hingibt der der Einzige und Ewige ist.

Ueber die Formel selbst habe ich mich zu Matth. XXII, 37 flg. III, S. 175—181 und zu Luk., theils im Commentare (V. S. 112, 113), theils im Anhange (V, S. 635—644) erschöpfend ausgesprochen.

32. Und es sprach zu ihm der Schriftgelehrte: Treffend, Lehrer, der Wahrheit gemäß hast du gesagt daß Einer ist, und daß nicht ist ein anderer außer ihm,

33. und daß ihn lieben aus ganzem Herzen und aus ganzem Verstande (und aus ganzer Seele) und aus aller Kraft, und daß den Nächsten lieben wie sich selbst mehr ist als alle Brandopfer und Opfer.

34. Und da Jesus sah daß er verständig antwortete, sprach er zu ihm: Nicht ferne bist du vom Reiche Gottes. Und Niemand wagte es mehr, ihn zu fragen.

Der Schriftgelehrte wiederholt die Worte Jesu mit einer Umschreibung die doppelt bemerkenswerth ist, indem sie zeigt daß er in den Geist der Antwort Jesu eindrang, und daß er den Muth hatte dieß in einer Weise auszusprechen welche die Pharisäer sehr überraschen und empfindlich berühren mußte, denn nichts ging dem Pharisäer über die Opfer. Gerne gab er zu daß Liebe Gottes und Liebe des Nächsten die zwei größten Gebote seien, aber nicht ebenso daß Gott und den Nächsten lieben mehr sei als alle Opfer und Gaben.*) Diese Formel war incorrekt. Die Beobacht-

*) Vrgl. dazu I Sam. XV, 22: „Hat der Herr (Jahve) Gefallen an Brandopfern und Opfern (*εἰ θελητὸν τῷ κυρίῳ ὁλοκαυτώματα καὶ θυσίας* LXX), wie daran daß man gehorche der Stimme Jahve's? Siehe, gehorchen ist besser als Schlachtopfer, aufmerken besser als Widderfett."

ung der äußern Gebote war den Pharisäern gerade das erste und das einzige Kennzeichen der innern Liebe Gottes. Darnach konnte also von einem mehr nicht die Rede sein. Zwischen Opfer und Liebe Gottes war ein Conflikt undenkbar, aber nicht in gleicher Weise zwischen Opfer und Nächstenliebe, und da lautete der pharisäische Kanon gewiß nicht: „den Nächsten lieben ist mehr als alle Opfer und Gaben.“

Wegen dieser Freimüthigkeit von Seite des Schriftgelehrten sprach Jesus: „Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes;“ das heißt etwa mit andern Worten: Du könntest zum Glauben an mich kommen, deine Gesinnung macht es dir nicht geradezu unmöglich wie den Andern die sich deine Gesinnungsgenossen nennen. Es ist eine Anerkennung, aber keine Einladung, und ein Lob das auf die Pharisäer und Schriftgelehrten einen peinlichen Eindruck machen mußte. Zu Einem aus ihnen sagen: „Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes“, war keine absonderliche Schmeichelei. Es klang fast, als ob Jesus sagen wollte: Auch der Beste von euch taugt nicht für das Himmelreich. Vergessen wir nicht, daß ein negatives Lob immer sein bedenkliches hat, ein „wenn,“ ein „aber.“ Er ist, sagen wir, nicht böse; aber? Er ist nicht ferne vom Himmelreich; aber?

Da der Schriftgelehrte die Worte Jesu wiederholt und gut heißt, müssen wir V. 32 und 33 enge miteinander verbinden; denn seine Erwiederung: „Treffend, wahrheitsgemäß hast du gesagt,“ bezieht sich hauptsächlich auf den zweiten Satz: „Gott lieben aus ganzem Herzen,“ zu dem der erste Satz „Einer ist“ nur die Einleitung bildet. Es hätte einem Schriftgelehrten nicht in den Sinn kommen können, Jesus darüber zu loben, daß er die Einheit Gottes lehre.

Matth. hat diese weitere Unterredung zwischen Jesus und den Schriftgelehrten (V. 32—33) nicht aufgenommen und die Frage selbst als versuchlich dargestellt. Es entsteht dadurch allerdings eine Verschiedenheit der Auffassung, aber kein Widerspruch der Thatsache*).

---

*) „Die Differenz, sagt Mey., erklärt sich daraus, daß die Tendenz des Fragenden gleich von vorne herein verschieden aufgefaßt wurde und verschieden in die Tradition überging.“ Darüber aber spricht er sich nich

Der Schriftgelehrte war offen genug, den Worten Jesu ihr Recht zu lassen und zu geben, aber das konnte den einen und andern Jünger nicht hindern, darin doch etwas Versuchliches zu sehen. Warum fragt er gerade jetzt, wo alles auf Jesus einstürmt, wo ihn nur Laurer und Feinde umgeben? Angesichts der Umstände war die Frage, wenn es sich der Schriftgelehrte auch nicht gestand, versuchlich. Die übrigen wenigstens konnten denken: Das ist ein guter Einfall gewesen; nun wollen wir sehen, was er darauf antwortet. Es wäre doch gar zu schön, wenn wir sagen könnten: Die Sadducäer hat er zum Schweigen gebracht, wir aber haben ihn zum Schweigen gebracht!

Der letzte Satz: „und Niemand wagte es mehr, ihn zu fragen" bezieht sich auf alle vorausgehenden Verhandlungen und Fragen. Matth. und Luk. haben denselben Bericht, nur läßt ihn der erstere auf die nächste Frage: „was dünkt euch von Christus?" die Jesus selbst aufwarf, folgen, während sie der letzere an die sadducäische Frage anschließt, da er die pharisäische nach dem größten Gebote, worüber öfter gesprochen wurde, in einem andern Zusammenhange vorbringt.

35. Und Jesus erwiederte und sprach, da er im Tempel lehrte: Wie sagen die Schriftgelehrten daß Christus der Sohn Davids sei?

36. (Denn) David selbst sagt im heiligen Geiste: Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten, bis daß ich mache die Feinde zum Schemmel deiner Füße.

37. David selbst (nun) nennt ihn Herr, und woher ist er sein Sohn? Und das viele Volk hörte ihn gerne.

---

aus, wie eine solche verschiedene Auffassung entstehen konnte, und ob sie begründet oder ein bloßes Vorurtheil war. Die ältere, schon von den griechischen Erklärern Theophyl. und Vict. Ant. vorgeschlagene Ausgleichung gibt am kürzesten und besten Grotius: exploraturus sapientiam Christi venerat, auditae testimonium praebet. Grimm (Einheit, S. 582): „Eben darin liegt die siegreiche Gewalt des messianischen Wortes, daß Einer, der nicht in lauterer Absicht frägt, dennoch fast wider Willen der Wahrheit Zeugniß geben und dem Reiche Gottes entgegenkommen muß" Gibt es da ein muß?

Da keine Frage vorausgeht, gebraucht der Evangelist „antworten (V. 35)“, hier, wie oft*) im weitern Sinne, wo wir „anheben“ vorziehen würden. Schon daß er eine Frage als „Erwiederung“ hinstellt, weist darauf hin. Noch fügt Mark. bei: „da er im Tempel lehrte.“ Die letzten Worte in V. 34: „und Niemand wagte es mehr, ihn zu fragen“, deuten nämlich eine Pause an die eintrat, die aber, gibt unser Satz zu erkennen, keine Unterbrechung seines Unterrichtes zur Folge hatte. Der Schluß: „und das viele Volk (die Volksmasse) hörte ihn gerne“, zeigt, daß die Pharisäer das Gegentheil von dem erfuhren was sie zu erreichen suchten. Ihr Bestreben ging dahin, Jesus beim Volke zu diskreditiren; es sollte sich von ihm abwenden und gegen seine Lehre Protest einlegen. Das beabsichtigten sie mit ihren Kreuz- und Querfragen; aber siehe, „das Volk hörte ihn gerne.“

Bei Matth. haben wir einen Dialog zwischen Jesus und den Pharisäern, nämlich: Er: Was dünkt euch von Christus? Wessen Sohn ist er? Sie: Davids. Er: Wie nun nennt ihn David im Geiste (d. i. im heiligen Geiste) Herr? indem er sagt: Es sprach der Herr zu meinem Herrn u. s. w.

In der Katechese gestaltete sich dieser Dialog in ein Referat über ihn um, daher hat Mark.: „Wie sagen die Schriftgelehrten daß Christus der Sohn Davids sei?“ Das ist einfacher, aber vollkommen genügend und deutlich. Noch kürzer faßt sich Lukas, ohne etwas am Inhalte selbst zu alteriren.

Ich bemerkte im Wesentlichen zu Lukas: „Das nationale Bewußtsein der Juden hielt den hundertneunten**) Psalm so entschieden für eine Prophetie auf Christus (den Messias), als diesen selbst für den Sohn Davids. In dieser Vorstellung lag aber eine Schwierigkeit über die Jesus von den Pharisäern Aufschluß verlangte, in wie ferne nämlich der Messias, wie ihn der 109. Psalm schildert, ein Sohn Davids heißen könne. Die Schwierigkeit, sagte ich am bezeichneten Orte und schon früher zu Matth., liegt nicht in der Gegenüberstellung von Sohn und Herr im Allgemeinen, sondern

*) Vrgl. IX, 5. Matth. XI, 25 (II, S. 508).

**) Nach der Zählung der Vulg.; im Hebräischen der hundertzehnte.

in der Gegenüberstellung von „Sohn Davids", wie ihn die Pharisäer nennen, und von „Herr Davids", wie ihn der Psalm schildert. Wie kann der Herr Davids, zu dem Gott spricht: „Sitze zu meiner Rechten, aus Mutterschoos hab' ich dich vor dem Morgenstern erzeugt, auf ewig bist du Priester nach der Ordnung Melchisedeks" ein Sohn Davids genannt werden und sein? Es erfolgte keine Antwort, weil es vom menschlichen Standpunkte aus nicht möglich war, diesen Widerspruch vollkommen zu lösen. Was David im heiligen Geiste gesprochen hatte, konnte nur wieder im heiligen Geiste ganz begriffen werden. Jesus erwartete auch keine Antwort; aber auch er schwieg, weil seine Stunde noch nicht gekommen war. Die Antwort erfolgte vor Kaiaphas und ihre Bezeugung bei der Auferstehung und Himmelfahrt.

Ein neuerer Erklärer*) sagt, es trete nicht recht klar hervor, was Jesus eigentlich bezweckte, als er den Pharisäern diese Frage vorlegte. Wir möchten darauf antworten: Der Zweck war ein doppelter, der nächste, sich ihres ungestümen Zudrängens zu entledigen; der entferntere, sie darauf hinzuweisen daß der Messias ihrer Schultheorie und jener der Propheten nicht ein und dasselbe seien. Hätten sie eine Belehrung gesucht, so würde ihnen Jesus geantwortet haben, aber er wußte recht wohl, daß es ihnen darum nicht zu thun war, daß sie die Finsterniß mehr liebten als das Licht.

Siehe noch Matth. XXII, 41—46. III, S. 181—185 und Luk. XX, 41—44, VI, S. 167—171.

38. Und er sprach zu ihnen in seiner Lehre: Hütet euch vor den Schriftgelehrten die sich gefallen am Einhergehen in Talaren und an Begrüßungen auf den Marktplätzen
39. und an ersten Sitzen in den Synagogen und an ersten Lagern bei den Mahlen.
40. Die welche verschlingen die Häuser der Wittwen und zum Scheine lang beten, diese werden ein härteres Gericht erleiden.

Schon die vorigen Worte hatte Jesus (nach der spätern Formulirung der Katechese) zum Volke gesprochen. Indem er nun in dieser seiner Ansprache („in seiner Lehre") fortfährt, geht er auf

*) Bleek, II, S. 340.

einen neuen, durch die vorausgehenden aufregenden Scenen wie von selbst an die Hand gebotenen Gegenstand über, der die Pharisäer selbst betrifft. Von dieser neuen Rede die bei Matth ein ganzes Kapitel ausfüllt, theilen Markus und Lukas in vollkommener Uebereinstimmung bloß ein Paar Sätze mit und zwar so daß sich nur der erste bei Matth. nachweisen läßt, der zweite ihnen eigenthümlich ist, und beide in der hier überlieferten Form, leicht erkenntlich, spätern Ursprungs sind.

Ich habe nämlich schon zu Lukas gezeigt, einmal daß der Satz „die Häuser der Wittwen verschlingen (verzehren)“ keine hebräische, sondern eine griechische Redensart sei, also im Munde Jesu jedenfalls anders gelautet habe; dann daß „in Talaren einhergehen“ die ursprüngliche, echt hebräische Formel „breite Spruchbänder und Säume haben“ den Heidenchristen verständlich und gleichsam mundgerecht zu machen suchte.

Im Unterrichte der Heidenchristen wurde aus der Predigt gegen die Pharisäer das allein gewählt, was allgemein verständlich und zugleich belehrend war — die Warnung vor Ehrgeiz, Habsucht und Scheinheiligkeit. So forderte es die Rücksicht auf ihr Fassungsvermögen und das was ihnen Noth that. Mit Ueberflüssigem beschäftigte sich die Katechese nie und nimmer.

Vergleiche Luk. XX, 45—47. III, S. 171—175.

Tauler beginnt eine seiner schönsten Predigten*) mit der Berufung auf Ps. XC, 13: „Ueber Natter und Basilisk wirst du schreiten, treten auf Löw' und Drache“, und deutet diese vier Thiere von „den großen Irrthümern und verborgenen Anfechtungen im geistigen Leben“, und zwar die Natter von der Anfechtung des Teufels zur Weichlichkeit, den Basilisk von der Unreinigkeit, den Drachen vom Geize, der auch geistlich sein kann, den Löwen von der Hoffahrt des Herzens. „Die Schlange, sagt er darin, ist von Natur gehässig und schleichend gehet sie fort, und sie bezeichnet geistliche Menschen, die sich selbst sehr sanft halten in Essen und Trinken, in Gehen und Stehen, die harte Dinge nicht annehmen,

*) Zweite Predigt auf den ersten Sonntag in den Fasten. Frankfurter Ausgabe. 1826. I, S. 232 flg.

sondern in allen Dingen ihr Gemach und Sanftigkeit suchen und alle hassen die nicht nach ihrem Sinne sind. Nichts hasset die Schlange so sehr als den Menschen, und wo sie zu demselben kommt, da schießet sie ihr Gift aus. Also thun auch diese schlangenhaften Menschen. Welche nach ihrem Kopf und Sinn nicht sind, über die urtheilen sie und heißen sie Sonderlinge und brechen die Liebe, die sie meinen zu halten." Vom geistlichen Geize sagt er, daß es viererlei Menschen gebe, die diesem Drachen unterliegen. „Die ersten sind mit ungeordneter Zuneigung zu leiblichem Gemach und Ruhe und fremden Trost der Creatur geneigt. Das währet an denselben täglich, gleich dem der das tägliche kalte Wehe (Fieber) hat, und das kommt aus fliegender Hitze der Begehrung. Der Geiz (aber), der von böser Kälte kommt, ist noch ärger, und den haben alle diejenigen, die Gott lieben und etwas zeitliches damit. Und hier ist die Liebe sehr klein und kalt, denn sie wollen fremde Dinge mit Gott wirken und sind von Herzen eitel. In allen, womit sie Gott dienen, sucht die Natur ihren eigenen Nutzen, so heimlich daß sie dasselbe oft nicht wissen. Dieselben lieben bald diese Weise, bald eine andere; nun wollen sie diesem beichten und seinem Rathe folgen, aber bald vergeht es ihnen wieder, und sie suchen einen andern; um alle Dinge wollen sie Rath fragen, und selten folgen sie dem Rathe. Schöner Worte wissen sie viel, aber darin ist keine Frucht; gerne wollen sie Ehre haben von Tugenden, und von kleinen guten Werken nehmen sie gern großen Preis. Sie halten den auswendigen Dienst mit Strenge und treiben Alle dazu an, aber nicht weiter. Zum vierten, bei dem Löwen verstehet man die geistliche Hoffahrt in der höchsten Irrung, wie der Löwe der Höchste und Herr der Thiere ist, und das sind geistliche Menschen, die in einem geistlichen Leben verirret sind. Das ist hievon gekommen, daß sie ein geistliches Leben ohne Eingebung Gottes aus ihnen selbst angenommen haben. Natürliche Liebe und göttliche Liebe sind also gleich in den Werken nach außen wie zwei Haare auf dem Haupte, aber die innwendige Meinung ist ungleich. Der gute Geist sucht, merkt und begehrt mit aufsteigendem Herzen allezeit die Ehre Gottes, aber die natürliche Liebe hat allezeit sich selbst lieb, und wenn die natürliche Liebe die göttliche Liebe überringt, so fällt der Mensch in die Sünde."

41. Und (Jesus) saß dem Schatzkasten gegenüber und sah, wie die Leute Geld in den Schatzkasten legten. Und viele Reiche legten viel hinein,

42. und eine arme Wittwe, die kam, legte zwei Lepta hinein, das ist ein Quadrans.

43. Und Jesus berief seine Jünger und sprach: Wahrlich sage ich euch: Diese arme Wittwe hat mehr eingelegt in den Schatzkasten als alle Einleger.

44. Denn sie alle legten aus dem ein was sie übrig hatten; sie aber aus dem was sie bedurfte, Alles was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt.

Nach der Rede gegen die Pharisäer zog sich Jesus aus der Volksmasse zurück. Es trat eine Pause ein, und er setzte sich auf eine Bank in der Halle des Laienvorhofes nahe am Opferkasten. Seine Jünger saßen oder standen neben ihm versunken in tiefes Schweigen. Die Freude über die Beschämung seiner Feinde wich nämlich bald der Sorge um sein Leben; denn nicht durch seine Antworten, wohl aber durch seine laute und furchtbare Anklage mußte er die Pharisäer aufs äußerste erbittern. Mittlerweile nahte die Stunde des Abendopfers, vor dem man gerne, wie vor dem Morgenopfer, die freiwilligen Gaben oder Geldüberschüsse für Gelöbnisse in die bereitstehenden Schalter (Opferkästchen) legte, um dann dem Gottesdienste selbst beizuwohnen. Ostern war nahe; von den Fremden befanden sich vorzüglich die Wohlhabenderen in Jerusalem, solche die dem großen Gedränge der Karawanen in den letzten Tagen vor dem Feste ausweichen und, weil Viele von ihnen weit herkamen, länger in der heiligen Stadt verweilen wollten.

Lukas hat unsere Erzählung auch und an derselben Stelle, aber etwas kürzer. Markus schildert; er vertheilt Licht und Schatten in den Gegensätzen: viele Reiche und Eine arme Wittwe; viel und zwei Lepta; aus dem was ihnen übrig war, aus dem was sie bedurfte. Ueberdieß sagt er noch daß Jesus die Jünger „zusammenberufen", d. i. angeredet habe; denn mehr bedurfte es nicht, um sie aus ihrem Sinnen und Nachdenken aufzuwecken. Zwei Lepta (Heller) machten einen Quadrans (Pfennig). Mark. fügt dieß bei, weil die Römer kein Lepton hatten; die kleinste Münze bei ihnen war

der Quadrans.*) Sehr bezeichnend ist der Gegensatz von: „aus dem was sie übrig hatten,“ was sie also nicht entbehrten, zu: „aus dem was sie bedurfte,“ und zwar „Alles was sie hatte“, ihre ganze Barschaft.

„Ueberaus selig ist jenes Weib zu preisen das Jesus schon vor dem Tage des Gerichtes zu rühmen würdigte. Sie war eine Wittwe und arm, aber fruchtbar und reich an Werken. Sie gab, wo sie zu empfangen berechtigt war, damit wir kennen lernen, welche Strafe auf die unfruchtbaren Reichen da warte, wo auch der Arme fruchtbar sein kann. Um zu zeigen daß die Almosen Gott gegeben werden, und daß man durch sie Gott selbst sich verpflichte, nennt sie Jesus „Gottesgaben“, indem er sagt, die Wittwe habe zwei Heller in die Gottesgaben (Luk. XX, 4) eingelegt. Wer dem Armen gibt, leihet Gott; wenn aber Gott mit Wucher zurückerstattet, was ihm gegeben wird, so ist kein Grund mehr da, Irdisches dem Himmlischen vorzuziehen“, d. i. rückhältig mit Opfern zu sein.**)

„Es sage der Arme: mein Gott! es sage der Reiche: mein Gott! Jener hat weniger, dieser hat mehr, aber nicht an Gott, sondern nur an Geld. Auf daß er Gott sein nenne, gab Zachäus die Hälfte seines Vermögens hin, Petrus Netze und Schiff, die Wittwe zwei Heller. Der noch Aermere reiche einen Trunk Wassers, der ganz Entblößte seinen guten Willen. Verschiedenes geben sie, das Eine wird ihnen zu Theil, weil sie das Eine, nicht verschiedenes liebten.***)

Siehe Luk. XXI, 1—4. VI, 176—180.

---

*) Siehe darüber Luk. XIII, 59. V, S. 574. Als Ergänzung des dort Gesagten diene noch Levy, chald. Wörterb. II, S. 289: „Davon (von פריטא) verschieden ist פרוטה Peruta als Benennung für die kleinste Kupfermünze, deren Werth ungefähr 1/2 Pfenning nach preußischem Gelde betrug.

**) Cyprian, Tract. de opere et eleëmosyna. An den Kirchenopfern participirten in erster Linie die Armen, daher Opfer und Almosen als ein und dasselbe aufgefaßt werden. Andere praktische Bemerkungen siehe bei Heubner, II, 183.

***) Aug. Serm. 47. de Ovibus. c. 16. §. 29. Beda: Hic intimatur, quam sit acceptabile Deo quod offertur bono animo. Vict. *ἐμέτρησεν ου τὸ βεβλημένον, συνεμέτρησε δὲ τὴν προθυμίαν.* Possin. p. 275.

Dreizehntes Kapitel.

Von der Zerstörung Jerusalems und der Wiederkunft Christi. Ermahnung zur Wachsamkeit.

1. Und im Hinausgehen aus dem Tempel sprach einer von seinen Jüngern: Lehrer, schau doch, was für Steine und was für Gebäude!

2. Und Jesus erwiederte und sprach zu ihm: Siehst du diese großen Gebäude? Nicht wird gelassen werden Stein auf Stein, der nicht zermalmt werden wird.

3. Und als er sich auf dem Oelberge gegenüber dem Tempel niedersetzte, fragten ihn allein Petrus und Jakobus und Johannes und Andreas:

4. Sage uns, wann wird dieses sein, und welches ist das Zeichen, wann alles dieses sich zu erfüllen im Begriffe steht?

Nach Beendigung des Abendgottesdienstes verließ Jesus den Tempel, um nach Bethania hinauszugehen. Da er seine Strafrede gegen die Pharisäer mit den Worten geschlossen hatte: „Siehe verlassen wird euer Haus; denn ich sage euch: Nicht sollet ihr mich sehen von jetzt bis da ihr sagen werdet: Gesegnet der da kommt im Namen des Herrn!“ glaubten die Jünger nicht anders als daß er Jerusalem gar nicht mehr betreten, und daß die Strafgerichte unverweilt hereinbrechen würden Aber wann wird dieß eintreffen, und worin werden die Strafgerichte bestehen? Doch nicht in einer Zerstörung der Stadt oder des Tempels (verlassen wird euer Haus)? Das konnten sie sich gar nicht denken; und wie, um aus seinem Munde wenigstens die Versicherung zu erhalten: „So ist es nicht gemeint“, sprach einer im Hinausgehen: Was für Steine! was für Gebäude! Und Jesus erwiederte: Siehst du diese mächtigen Bau=

werke?*) Scheinen sie nicht für die Ewigkeit bestimmt? Und doch, so verlassen wird dieses Haus sein, daß nicht ein Stein auf dem andern gelassen werden wird.**) Das war eine niederschmetternde Antwort; denn sie glaubten fest, daß die Weißagung des Propheten sich an diesem Hause erfüllt habe: „Größer wird sein die Herrlichkeit dieses zweiten Hauses, als die des ersten, und an diesem Orte werde ich Frieden schaffen, spricht der Herr (Agg. 11, 10)“, und gerade in diesen Tagen beteten sie, so oft ihr Fuß die Tempelschwelle betrat, mit besonders freudiger Bewegung: „Wie lieb' ich, Herr, die Zierde deines Hauses und die Stätte der Wohnung deiner Herrlichkeit (Ps. XXV, 8)!“ Schweigend und betrübt schritten sie also durch das südliche Tempelthor, die sogenannte Huldapforte, hinab in das Kidronthal, und erst, als sich Jesus am gegenüberliegenden Oelberge niedersetzte und die Stadt überblickte, um, wie sie meinten, für immer von ihr Abschied zu nehmen, wagten sie es, ihn darum zu fragen.

Daß Jesus mit seinen Jüngern allein war, sagt auch Matth., daß die vier Jünger Petrus und sein Bruder Andreas, Jakobus und sein Bruder Johannes zunächst ihn befragten, sagt unser Evangelist. Ich möchte aber daraus nicht den Schluß ziehen, als ob diese vier allein bei Jesus auf dem Oelberge und allein die Zeugen dieser großen Weißagung gewesen seien. Wenn auch nicht alle Zwölf in Bethania über Nacht blieben, sondern einige von ihnen Gastfreunde in Jerusalem hatten, so begleiteten ihn doch Alle, da es noch nicht

---

*) An der Tempelmauer des gegenwärtigen Klageplatzes der Juden in Jerusalem sind die oberen Lagen der sechzig Fuß hohen Mauer neu, die unteren aber enthalten unbestritten Muster althebräischer Bauart Einzelne Quadern sind vollständige Würfel, die meisten sind nochmal so lang als hoch und an den Fugen gerändert, dazwischen rohe, cyklopische Blöcke zwischen 20 bis 24 Fuß Länge und 5 Fuß Höhe. Der Eckstein an der Westseite der Mauer hat sogar 30 Fuß Länge und 6½ Fuß Höhe. Siehe mein Gedenkbuch einer Pilgerreise, I, S. 292.

**) Dieses Wortspiel tritt im Griechischen noch stärker hervor, indem es dort heißt: „Siehe gelassen wird euch euer Haus einsam (ἀφίεται — ἔρημος). Nicht gelassen wird werden hier Stein auf Stein (οὐ μὴ ἀφεθῇ).“ Matth. XXXIII, 38 und XXIV, 2.

spät an der Zeit war,*) auf den Oelberg und trennten sich erst von ihm, wenn er sie mit dem Friedenskusse entließ.

Die Frage hat Matth. nach ihrem Wortlaute; sie bestand aus zwei Theilen, die von der Katechese in Einen zusammengezogen wurden, wie wir an Mark. und Luk. sehen. Wann wird dieses geschehen und welches ist das Zeichen, wann dieses und Alles (nämlich was noch damit zusammenhängt) sich zu erfüllen im Begriffe steht? Dieses „Alles" nennt Matth.; es ist die Wiederkunft Christi und die Vollendung der Welt. Wie aber in der Fragestellung, so möchte ich auch im Berichte über die Thatsache das Ursprüngliche bei Matth. suchen. Nach ihm wollten die Jünger den Herrn durch Hinweisung auf den Tempel zu einer nähern Erklärung seiner Worte veranlassen; also nicht direkt durch eine Frage, sondern indirekt. Sowie sie aber zu ihm traten in dieser Absicht und sagen wollten: „Herr! Siehe doch diese Bauwerke", kam er ihnen zuvor. Als Herzenskenner hält er ihnen die Frage vor: „Sehet ihr nicht dieß Alles?" und fährt dann, ohne ihre Antwort abzuwarten fort: Wahrlich ich sage euch, nicht soll hier gelassen werden Stein auf Stein.

5. Jesus aber erwiederte und fing an zu ihnen zu sprechen: Sehet zu daß euch nicht einer verführe;
6. denn Viele werden kommen unter meinem Namen, indem sie sagen: Ich bin es, und sie werden Viele verführen;
7. Wann ihr aber höret Kriege und Kriegsgerüchte, lärmet nicht; denn es muß geschehen, ist aber noch nicht das Ende.
8. Denn aufstehen wird Volk wider Volk und Reich wider Reich, und Erdbeben werden sein von Ort zu Ort und Hungersnöthe werden sein.**)
9. Das ist ein Anfang von Geburtswehen.

---

*) Lange sagt: „Höchst wahrscheinlich ist diese Offenbarung Jesu ein Nachtgespräch, oder vielmehr eine geisterhafte, mitternächtliche Rede in Folge eines Nachtgespräches." Ist etwa das Leben Jesu selbst ein geisterhafter, mitternächtlicher Schauerroman?

**) Andere Lesart: denn aufstehen wird Volk wider Volk und Reich wider Reich, sein werden Erdbeben von Ort zu Ort, sein werden Hungersnöthe und Bestürzung. Siehe die Anmerk.

In diesen einleitenden Worten geht Mark. Hand in Hand mit Matth.; auch Luk. stimmt überein, er hat nur ein paar erweiternde, unwesentliche Zusätze. Die Warnung galt für wichtig, so zwar daß sie nicht bloß ein ständiges Kapitel in der Katechese bildete, sondern auch in den Briefen der Apostel aus der spätern Zeit (2. Petr. III, 3, 4 und 1. Joh. II, 18) und in den Briefen und Vertheidigungsschriften der Väter des zweiten Jahrhunderts. Wenige Worte aus dem Munde Jesu wurden von Häretikern wie Rechtgläubigen des nachapostolischen Zeitalters so oft citirt, als unsere Warnung vor falschen Messiassen, falschen Aposteln, falschen Propheten.*)

Jesus warnt vor Erscheinungen die einen falschen Zauber ausüben oder einen falschen Schrecken verbreiten, die einen versuchlichen oder einen täuschenden Charakter haben könnten. Alle diese Dinge sind Zeichen, aber nicht die Sache selbst, ein Anfang aber nicht das Ende, Geburtswehen aber nicht die Geburt.

> Nehmet euch in Acht, ihr euch selbst; denn man wird euch ausliefern an Synedrien, und in Synagogen werdet ihr gegeiselt und vor Statthalter und Könige werdet ihr gestellt werden um meinetwillen, ihnen zum Zeugnisse.
>
> 10. Und allen Völkern muß zuvor das Evangelium gepredigt werden.
>
> 11. Und wenn man euch hinführt, um euch auszuliefern, kümmert euch nicht im voraus, was ihr etwa sagen könntet (noch überdenket es), sondern was euch in jener Stunde eingegeben werden wird, das saget; denn nicht ihr seid die Sprechenden, sondern der heilige Geist.
>
> 12. Und ausliefern wird Bruder den Bruder zum Tode, und Vater das Kind, und aufstehen werden Kinder gegen die Eltern und sie tödten,
>
> 13. und ihr werdet gehaßt sein von Allen um meines Namens willen. Wer verharrt bis zum Ende, wird gerettet werden.

---

*) Hegesipp. bei Euseb. IV, 22, Justin. Tr. 82, p. 308 D. 35, p. 523 C. Apol I, 16, p. 64 B und noch öfter. Clem. Hom. 16, 21. 2, 17. Valent. Πιστ. σοφ. (siehe darüber Anger XXXV sq. und zu uns. Stelle S. 195).

Von hier an erkennt man bei Mark. und Luk. den Einfluß der Katechese, die allein ihren Mittheilungen zu Grunde lag, und zwar zunächst darin, daß einzelne Aussprüche aus früheren Reden des Herrn entweder eingetragen oder wiederholt wurden, weil sie ihrem Inhalte nach auch hieher gehörten.

Jesus hatte nämlich die erste Aussendung der Zwölf, von der alle drei Evangelisten erzählen, mit einer großen prophetischen Rede eingeleitet, welche uns Matth. aufbehalten hat. Da sie aber über jene erste, bloß vorläufige Mission weit hinausgriff, wurde im mündlichen Unterrichte nur das beibehalten, was sich auf sie bezog, das Andere vertheilt und gelegentlich da und dort eingeschaltet. Einen Beleg bietet unsere Stelle. Wir haben von den Eingangsworten: „Sehet zu, daß euch nicht einer verführe", bis: „Das ist ein Anfang von Geburtswehen" eine genaue Uebereinstimmung der Berichterstatter. Während aber Jesus fortfuhr: „Alsdann werden sie euch ausliefern in Bedrängung und euch tödten und ihr werdet gehaßt sein von allen Völkern um meines Namens willen" — schien es angezeigt, diesen kurzen Satz aus früheren Reden zu illustriren. Denn was Mark. hier hat, finden wir auch bei Matthäus, und zwar:

Mark.	Matth.
V. 9.	X, 17 u. 18.
11.	—, 19 u. 20.
12.	—. 21.
13.	—, 22.

Im Einzelnen beachte: 1) Zu den geistlichen Gefahren und Bedrängungen (siehe V. 5 und 6) kommen auch noch leibliche; bei jenen muß man vor Andern, bei diesen vor sich selbst auf der Hut sein, denn das Fleisch ist schwach. Deßwegen wird der Ankündigung von den Drangsalen welche den Aposteln Schritt für Schritt folgen werden, die Warnung vorangeschickt: „Nehmet euch in Acht, ihr euch selbst", seid wachsam, daß ihr nicht in Versuchung fallet. 2) Der zehnte Vers mitten eingeschaltet, wird von Manchem getadelt.*) Matth. hat ihn auch am Ende dieses Abschnittes nach:

*) Bleek, siehe auch Mey.: „weder störend, noch unpassend." Aber seine Vertheitigung ist schwach.

„Wer verharrt bis zu Ende", mit dem ergänzenden Beisatze: „und dann wird das Ende kommen." Das ist sicherlich die ursprüngliche Satzfolge gewesen, aber die Einreihung bei Mark. wird dadurch nicht unpassend, daß ihr die Ursprünglichkeit fehlt, wenn sie sachlich in die Gedankenreihe paßt, was hier vollkommen zutrifft, weil man V. 9—13 in zwei parallel laufende Verkündigungen theilen kann, die sich, bei demselben Grundgedanken, gegenseitig ergänzen, so nämlich, daß die erste in Form einer Warnung, die zweite, dasselbe wiederholend, in Form einer Ermuthigung vorgetragen wird. Die Gegenüberstellung der Hauptsätze macht das von selbst deutlich:

nehmet euch in Acht;	kümmert euch nicht;
man wird euch ausliefern;	Bruder wird ausliefern den Bruder,
	Vater das Kind, Kinder die Eltern;
um meinetwillen.	um meines Namens willen.

3) Die Apostel werden von Juden (Synedrien und Synagogen) und Heiden (Statthaltern und Königen) verfolgt und von Allen gehaßt werden, weil dieses Evangelium allen Völkern verkündet werden muß. Der Schluß: „Wer verharrt bis zum Ende" entspricht wieder dem Anfang: „Nehmet euch in Acht." 4) Den eigentlichen Schlußsatz, den wir erwarten, weil er zur logischen Abrundung des Ganzen gehört: „und dann kommt das Ende" haben Mark. und Luk. nicht; er wurde in der Katechese mit Absicht weggelassen, um neugieriges Grübeln und Sinnen darüber abzuschneiden. Wann das Ende kommt, weiß nur der Vater.

14. Wenn ihr aber sehet den Gräuel der Verwüstung (von dem der Prophet Daniel redet), stehend wo er nicht sein soll, wer es liest der merke es wohl, alsdann sollen die in Judäa auf das Gebirge fliehen;

15. wer auf dem Dache ist, steige nicht hinab (in das Haus) und gehe nicht hinein, etwas aus seinem Hause zu holen;

16. und wer auf dem Felde ist, wende sich nicht um, seinen Mantel zu holen.

17. Wehe aber den Schwangern und Säugenden in jenen Tagen.

18. Betet, damit es nicht geschehe zu Winterszeit.

19. Denn jene Tage werden eine Trübsal sein, wie nicht gewesen von Anfang der Welt die Gott geschaffen, bis jetzt, und nicht mehr sein wird.

20. Und wenn der Herr die Tage nicht abgekürzt hätte, würde nicht gerettet werden jegliches Fleisch; aber wegen der Erwählten die er erwählt hat, hat er die Tage abgekürzt.

21. Und alsdann, wenn Einer zu euch sagen wird: Siehe, hier ist der Christus, oder dort, glaubet es nicht;

22. denn es werden falsche Christus und falsche Propheten aufstehen und Zeichen thun und Wunder daß sie, wenn es möglich wäre, auch die Erwählten täuschen würden.

23. Ihr aber, nehmet euch in Acht; (siehe) ich habe euch alles vorhergesagt.

Mark. geht hier Hand in Hand mit Matth.; nur daß ihm der enge Zusammenhang, jene strenge, prophetisch-geschichtliche Folge abgeht, die beim ersten Evangelisten so entschieden hervortritt und seiner Rede den Charakter der Ursprünglichkeit aufprägt der sich später mehr und mehr verwischte. Das zeigt sich gerade in diesem Abschnitte besonders deutlich bei Lukas; denn für das echt prophetische Wort „Gräuel der Verwüstung" gibt er die Erklärung, während die andern Sätze theils erweitert, theils verkürzt werden. Die Worte Christi (Matth. XXIV, 26—28) fehlen bei Mark. ganz; Lukas hat sie in einem andern Zusammenhange, bei einer früheren Rede.

Eine enge Verbindung der von V. 14 („wenn ihr sehet den Gräuel der Verwüstung") neu anhebenden Rede mit dem Vorausgehenden hat Matthäus. Da sagt nämlich Jesus: „Dieses Evangelium wird in der ganzen Welt gepredigt werden, und dann wird das Ende kommen." Darauf fährt er fort: „Wenn ihr nun den Gräuel der Verwüstung sehet." Er verbindet also dieses „sehen" mit dem „Ende" und nennt den Gräuel der Verwüstung ein Zeichen das dem Ende warnend vorhergehen werde. Jesus spricht also zwei Dinge aus, einmal daß man den Gräuel der Verwüstung *sehen*, d. i. erkennen, dann daß er dem Ende vorhergehen, es *anzeigen* wird, aber er sagt *nicht*, er deutet mit keiner Silbe und mit keiner

Miene an, worin dieser Gräuel bestehen, was er sein wird. Und dabei müssen auch wir bleiben. Jesus weist auf die danielische Weißagung vom „Gräuel der Verwüstung.“ Geht sie in Erfüllung, dann ist das Ende, nach dem die Apostel gefragt haben, nahe. Das ist genug; mehr gehört nicht hieher. Wie diese Weißagung mit dem Tode Jesu Christi sich zu erfüllen anfieng, wie die Christen beim Ausbruche des letzten Römerkrieges den Gräuel der Verwüstung als kommend erkannten, wissen wir aus der Geschichte, aber ebenso wissen wir, daß dieß noch nicht die ganze Erfüllung ist.*) Nochmal wird eine Zeit kommen, da der wüste Gräuel am heiligen Orte, „wo er nicht sein soll“, stehen wird. Auch dann werden die Christen dieses Zeichen sehen d. i. erkennen, es mag in was immer bestehen, und sie werden sich bereit halten auf die Ankunft des Herrn.

24. Aber in jenen Tagen nach jener Trübsal wird die Sonne verfinstert werden und der Mond sein Licht nicht geben,

25. und die Sterne werden vom Himmel fallen und die himmlischen Kräfte erschüttert werden.

26. Und alsdann werden sie den Menschensohn kommen sehen in Wolken mit Macht und vieler Herrlichkeit.

27. Und alsdann wird er (seine) Engel aussenden und einsammeln seine Erwählten aus den vier Winden, vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels.

---

*) Lange: „Man hat diesen Greuel der Verwüstung verschieden gedeutet. 1. Die Kirchenväter: Die Bildsäule des Titus, welche auf der Stelle des zerstörten Tempels aufgerichtet worden sei. 2. Hieronymus: die kaiserliche Statue, welche Pilatus aufstellen lassen (sic). 3. Das Wüthen der Zeloten (Elsner, Hug). 4. Meyer: die scheußliche Verwüstung auf dem Tempelplatz, welche nach der Eroberung durch die Römer eintrat. 5. Grotius, Bengel, de Wette u. s. w.: die den Juden verhaßten Adler.“ Keine von diesen Angaben ist richtig. Die erste Erfüllung (denn noch eine steht bevor) hatte kein spezielles Zeichen, das als der hier bezeichnete Greuel hätte genommen werden können. Aus Lukas sehen wir, daß die Katechese den prophetischen Ausdruck allgemein faßte, und Euseb. (h. e. III, 5) weiß auch von keinem speciellen Zeichen, sondern sagt vielmehr: die Christen hätten eine göttliche Mahnung bekommen, Jerusalem zu verlassen.

Mark. und Matth. stimmen ganz überein; Luk. hat dieselben Thatsachen, aber in etwas freierer Fassung. Mark. verschweigt einiges was wir beim ersten Evangelisten lesen. Da dieß auch Luk. nicht berührt, und es außerdem zu jenen Dingen gehört die Mark. sonst mit Vorliebe aufnimmt, kann die Absichtlichkeit nicht verkannt werden. Man überging in der Katechese was mehr oder weniger zu voreiligen Erwartungen und Schlüssen hätte reizen können. Wenn also Christus sagte: „Aber sogleich nach der Drangsal jener Tage“, so blieb dieses bedeutsame „sogleich“ weg, wie oben der ganze Satz: „und dann wird das Ende kommen“ — beides aus demselben Grunde. Das „wann“ gehört nicht in den Kreis der Discussion. Auch beim zweiten, was Mark. und Luk. nicht haben: „alsdann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen“, liegt der Grund des Schweigens nahe. Man wußte nicht, worin dieses Zeichen bestehen werde.

Ich habe zu Matth. und Luk. eingehend nachgewiesen daß die Schilderung in V. 24 und 25 buchstäblich zu nehmen ist, nach der damaligen Naturanschauung, von der sich Jesus so wenig lossagen durfte, als von der damaligen Kleidung und Lebensweise; denn in nichts spielte er den Sonderling, oder, man erlaube mir das Wort, den Emancipirten. Ist dieß der Fall, dann müssen die einzelnen Ausdrücke auch so genommen werden, wie sie die Umstehenden nahmen und verstanden, die gar nicht zweifelten, daß sich Sonne und Mond verfinstern, und daß Sterne vom Himmel fallen könnten, und die bei dem Ausdrucke „Himmelsmächte (himmlische Kräfte)“ in unserm Zusammenhange an nichts anders dachten, als an die Sterne; denn dieses ist ihr poetischer und Allen bekannter Name gewesen. Den Heidenchristen war diese Bedeutung allerdings nicht geläufig, das Wort wurde indeß doch beibehalten und nur in der Construktion oder Stellung*) so modificirt, daß es auch im weitern Sinne ge-

*) Das erstere findet bei Mark., das andere bei Luk. statt. Luk. der sich überhaupt hier allgemeiner ausdrückt, hat *αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται* am Ende, woraus sich der zusammenfassende Sinn des Satzes von selbst ergibt. Mark. der die Stellung bei Matth. beibehalten hat, löste *αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* in *αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* auf.

nommen werden konnte, von allen Kräften die, außer den genannten, noch am Himmel wirksam sind. Solche Modifikationen eines Ausdruckes, oder eines ganzen Satzes haben wir schon oft zu beobachten Gelegenheit gehabt.*) Der heidenchristliche Leser hatte also hier eine andere Vorstellung als der judenchristliche; der erstere dachte an etwas nicht näher bestimmbares, gerade wie wenn wir im populären Sinne von Naturkräften reden, der letztere an die Sterne, die herrliche Heerschaar Gottes am Himmel.

„Aus den vier Winden“ ist gleichbedeutend aber stärker, als: „aus den vier Weltgegenden“. Das „sammeln“ weiset auf eine vorausgehende Zerstreuung hin. Die Erwählten wurden den vier Winden preisgegeben und nun werden sie aus ihnen gesammelt (erlöst) und zwar, zum Zeichen daß keiner vergessen wird, „vom Ende (vom Aeußersten) der Erde bis zum Ende (Aeußersten) des Himmels“. Weil sich die äußersten Ränder von Himmel und Erde berühren, darum ist das Ende der Erde auch überall das Ende des Himmels, und deßhalb konnte man statt: „von einem Ende des Himmels zum andern“, oder: „von einem Ende der Erde zum andern“ auch sagen: „vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels“, wenn auch die Redensart einzig dasteht und also dem Mark. eigenthümlich ist — eine stilistische Liebhaberei deren er mehrere hat.

28. Vom Feigenbaume aber lernet das Gleichniß: wann bereits sein Zweig zart geworden ist und die Blätter hervorgesproßt sind, erkennt man, daß der Sommer nahe ist.

---

*) Unsere Stelle dient gleichsam als Muster für derartige Beobachtungen. Matth. hat den Originalausdruck αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν mit einer ganz specifisch alttestamentlichen (oder sagen wir gleich jüdischen) Sachbedeutung. Da diese den Heidenchristen ferne lag, trat unwillkührlich, d. i. nach und nach, oder bewußt eine Modificirung ein, die wir hier nach zwei Seiten verfolgen können. Matth. hat die Originalstelle nach ihrem Originalsinne. Auf solche Dinge gibt man freilich wenig acht, sonst würde man nicht von Sternen reden „die zur Planetenfamilie der Erde gehören und aus ihrer planetarischen Verbindung mit der Sonne herausfallen“, oder: „von Centralkräften im Gegensatze zu unserm Sonnensysteme und dem Fixsternhimmel“, um solche Dinge Jesu in den Mund zu legen!

29. So auch ihr, wenn ihr alles dieses geschehen sehet, wisset daß es nahe ist vor der Thüre.
30. Wahrlich sage ich euch, daß nicht vergehen soll dieses Geschlecht, bis alles dieses geschehen sein wird.
31. Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.
32 Ueber jenen Tag aber oder die Stunde weiß Niemand, selbst nicht die Engel im Himmel, noch der Sohn, als nur der Vater.*)

In der Mittheilung des Gleichnisses haben wir eine sachlich, und in V. 30 und 31 eine wörtlich zutreffende Harmonie aller drei Evangelien. V. 32 aber fehlt bei Lukas ganz und lautet bei Matth. etwas kürzer.

„Vom Feigenbaume lernet" heißt: hört, merket wohl was der Feigenbaum spricht. Was er nun spricht, wird nicht in der ersten Person: „Wenn meine Zweige weich geworden sind u. s. w.", mitgetheilt, sondern in der dritten; denn so lautete das Gleichniß oder Sprichwort, die Kalender=, die Bauernregel, wie wir sagen würden. Eine Beobachtung am Feigenbaume die zu einem Sprichworte wurde, legt der lebhafte Orientale treffend dem Baume selbst in den Mund.

Die Worte Christi hier enthalten drei Betheurungen die das Vorausgehende betreffen und die den Schluß der Prophetie bilden. Die Apostel hatten ihren Meister nach „Zeit und Zeichen" gefragt. Auf Beides hatte er geantwortet und zum Schlusse resumirend beigefügt: 1) Die Zeichen welche ich euch angegeben habe, sind sicher und untrüglich, wie die Zeichen des nahen Sommers. 2) Sie werden zum Vorscheine kommen noch in der Zeit dieses Menschenalters. 3) Den Tag und die Stunde weiß der Vater allein.

Im letzten Satze hat Mark. bei sonstiger wörtlicher Uebereinstimmung mit dem ersten Evangelisten außer: „selbst nicht die Engel des Himmels", die weitere Steigerung: „noch der Sohn." Es entstehen darüber nun vor allem zwei Fragen, einmal, ob der Zusatz des Markus ursprünglich sei, so daß wir eine Auslassung bei Matth. annehmen müßten; dann, in welchem Sinne der Ausdruck „Sohn" stehe. Markus liebt Erweiterungen, darüber ist kein Zweifel, und die Formel bei Matth. lautet so bestimmt, daß sie den Sohn, ohne

*) Andere Lesart: selbst nicht ein Engel im Himmel.

ihn zu nennen, mit ausschließt, denn sie sagt nicht: „als nur Gott allein", sondern „als nur der Vater allein"; zudem ist die Bezeichnung „Sohn" statt „Menschensohn" in den synoptischen Evangelien ungebräuchlich. Aber gerade deßhalb möchte ich unsere Formel für ursprünglich, und die des Matth. für eine spätere katechetische Verkürzung halten, in der „auch nicht der Sohn" mit Bedacht weggelassen wurde, nicht aus Furcht vor Aergerniß das man daran nehmen möchte, sondern vielmehr aus Furcht vor falschen Consequenzen welche die Judenchristen, oder genauer, die judaisirenden Christen daraus ziehen könnten. Die zweite Frage berührt meines Wissens nur Einer von den ältern Erklärern.*) Er nimmt „Sohn" gleichbedeutend mit Menschensohn, weil sich Jesus bei den Synoptikern immer so nenne, und zieht daraus die Folgerung in der Alle mit ihm übereinstimmen, nämlich daß Jesus dieses nicht-wissen nur vom Menschensohn aussage. Schlechthin gleich sind die beiden Ausdrücke „Sohn" und „Menschensohn" nicht, wenn auch Johannes fast nur den ersten und die Synoptiker fast nur den zweiten haben, daß man eine völlige Freiheit im Gebrauche des einen oder andern anzunehmen berechtigt scheint. Später mag sich dieß so gestaltet haben, Jesus selbst aber nannte sich „Menschensohn", wenn er sein Verhältniß zum Menschengeschlechte, und „Sohn" allein, wenn er sein Verhältniß zu Gott im Auge hatte. Findet dieß auch hier statt, wie man kaum beanstanden wird, so ergibt sich, daß wir die bei den Aeltern beliebte Erklärung über das nicht-wissen Jesu kaum werden gut heißen können, wenn sie sagen, er spreche hier in der Eigenschaft eines Gesandten der nur das wisse (als Gesandter) was in seiner Botschaft liege. Von allem außerhalb derselben könne er sich auf ein nicht-wissen berufen, wenn er es auch an sich betrachtet wisse.**) Das nicht-wissen wäre also hier eine Beschränkung dem

*) Franz Lucas, siehe unten die Stelle selbst.

**) Jansen: Loquitur Christus tanquam legatus a Deo, qui non sic a Patre diem illum didicerat, ut cuiquam eorum, ad quos legatus fuerat, eum aperire deberet, ita ut illum sibi soli sciret non aliis, nam alioqui quomodo diem et horam ignorat, qui omnia ad diem illum et horam praedixit? Unter den Neueren Patricius: Legati est illa solum nuntiare et aperire quae, qui eum legavit, nuntiari atque aperiri vult ect.

Menschen gegenüber, und der Ausdruck Menschensohn unerläßlich, während der Satz, wie wir ihn haben: „auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater“ eine Beschränkung Gott gegenüber ausdrückt, eine Beschränkung die in der angenommenen menschlichen Natur liegt; gerade wie an jener Stelle wo Jesus zu seinen Jüngern sagt: „Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe; denn mein Vater ist größer als ich (Joh. XIV, 28).“ Kleiner ist der Sohn und ein nicht-wissen haftet ihm an, nicht nach seinem ursprünglichen Wesen, auch nicht nach seiner menschlichen Natur an sich schon, weil diese zur Rechten des Vaters erhoben wurde, sondern nach dem Stande der factisch angenommenen Menschheit im Stande der Erniedrigung der vorübergehend war. Konnte von einem Wachsen in der Erkenntniß gesprochen werden (Luk. II, 52), dann konnte es auch ein nicht-wissen dessen geben, was sich der Vater vorbehalten hatte. Die Thatsache steht fest, das wie ist ein Geheimniß, gleich dem der gottmenschlichen Person selbst. „Die Zeit des Endes hat Gott nach ewigem Rathschlusse seiner eigenen Erkenntniß vorbehalten, und sie weder dem Menschen noch den Engeln geoffenbart. Auch dem Sohne, insofern er Mensch ist, oder der menschlichen Erkenntniß Christi ist sie nicht mitgetheilt. Denn so innig die Verbindung der göttlichen und der menschlichen Erkenntniß in Christus ist, so kann doch die menschliche Erkenntnißkraft, eben weil sie wahrhaft menschlich und daher endlich ist, nicht den ganzen Inhalt des unendlichen göttlichen Wissens in sich aufnehmen. Christus weiß Alles, auch die Zeit des Weltendes, aber er weiß sie nicht als Mensch, und darum auch nicht auf mittheilbare Weise (Weinhart).“ *)

33. Sehet, wachet! denn ihr wisset nicht, wann die Zeit ist.
34. Wie ein Mann außer Landes, da er sein Haus verließ und seinen Knechten Vollmacht gab, einem jeden seine Geschäfte, auch dem Thorhüter befahl zu wachen.

---

*) Ebenso Reischl. Von den ältern vrgl. noch Mald.: Nisi fallor, eodem modo Christus loquitur, quo supra dixit: Sedere ad dextram — non est meum dare vobis — Itaque indicat, quod magis est, se non solum ut hominem, sed etiam ut Deum modo quodam diem judicii ignorare; non quod ignoret, sed quod non ipsius sit officium scire, sicut — praedestinare — non ipsius sed Patris officium est. Am eingehendsten Fr. Luc.: Qua parte dixit (Jesus): ego

35 Wachet also; denn ihr wisset nicht, wann der Herr des
Hauses kommt, am Abende, oder um Mitternacht, oder
beim Hahnenrufe, oder am Morgen;
36. damit er nicht, plötzlich kommend, euch schlafend finde.
37. Was ich aber euch sage, sage ich Allen: wachet!

Alle drei Evangelisten verbinden mit dieser Weißagung den ernsten Mahnruf Christi: Wachet! jeder aber in seiner Weise; Matthäus, indem er darauf eine neue Rede folgen läßt, die in mehreren, größern und kleinern Parabeln dasselbe Thema: wachet!

---

et Pater unum sumus, ea dicere non potest se nescire quod Pater scit. Restat igitur ut ea parte dicat se nescire quod scit Pater, qua dixit Pater major me est, qua parte scilicet est homo, ut non aliter consuevit secundum tres primos Evangelistas se vocare filium, quam filium hominis. Porro filium hominis, id est, se quatenus est homo, nescire dicit diem illum, non simpliciter sed suo modo — Nulli creaturae diem illum revelat Deus, quem naturali intellectu impossibile est assequi: sed anima Christi quae creatura est utique, eum videt in natura Dei cui unita est Quia igitur hoc singulare est, nullique creaturae commune, quod Christus filius hominis sit etiam filius Dei, et ex eo solo hoc novit filius hominis quod unitus est filio Dei, ignoraturus alioqui cum caeteris creaturis, etiam subtilissimis — In quem sensum d. Gregorius libri VIII epistola 42 dicit, Christum nosse quidem hunc diem in natura humanitatis, sed non ex natura humanitatis; quod in ipsa novit, ex ipsa non nosse: quomodo et b. Augustinus lib. I de Trinit. c. 12 interpretatur, quod Filius dicit se non judicare, quia non ex potestate humana judicat. Unter den ältern Protestanten beschäftigte sich besonders Wetstein mit dieser Frage, obwohl er sich sonst nicht gerne auf theologische Dinge einläßt. Vrgl. Suicer. thes. II, 163 sqq. Der Seltsamkeit wegen sei noch angeführt was Possinus, p. 430 (im Spicilegium zur Catena) sagt: Observandum verba hebraea in sexta conjugatione actionem geminatam significare: ita ut quod in Kal — significat scire, in Hiphil — significet efficere ut alius sciat. Cum autem Hebraca vertuntur in alias linguas, quae istam conjugationum commoditatem non habent, verba interdum etsi videantur in prima conjugatione usurpari, esse tamen intelligenda juxta notionem sextae. Ergo id quod legitur, nemo scit, sic debet accipi ut sonet, nemo revelare potest, neque angeli neque filius, quoniam Pater hujus rei revelationem sibi soli reservavit.

wie in einer kunstvoll angelegten, prachtvollen musikalischen Fuge auseinanderlegt, um mit dem unvergleichlichen Finale des letzten Gerichtes zu schließen; Markus, indem er diese Parabeln, andeutend, in Eine zusammenzieht, also gleichsam bloß das Thema der Fuge, ihren Grundgedanken allein angibt; Lukas, indem er ohne Parabel die Sache selbst, wovor Jesus warnte, benennt und zwar in einer Art die wahrscheinlich den Uebergang zu jener zweiten Rede bei Matthäus bildete, die wirklich und damals, auf dem Oelberge gehalten worden ist.

Die Parabel bei unserm Evangelisten ist keine Originalparabel, sondern eine Zusammensetzung aus zwei Parabeln, nämlich der von den Knechten mit den verschiedenen Talenten (Matth. XXV, 14—23) und der von den klugen und thörichten Jungfrauen (Ebdas. XXV, 1—12). In der ersten wird das Verreistsein, die Abwesenheit, in der zweiten das plötzliche Kommen des Herrn hervorgehoben. Die Katechese der Heidenchristen ging auf die Parabel entweder gar nicht ein (Lukas), oder deutete sie nur an (Markus), weil die einfache Ermahnung wachsam zu sein hinreichend schien.

Die Parabel bei unserm Evangelisten ist so kurz gehalten und so sehr als bloße Andeutung behandelt, daß ihr der Schlußsatz und die Anwendung fehlt. Beides muß aus dem Vorhergehenden ergänzt werden, wornach sie lautet: Wie ein Mann außer Landes (d. i. der verreiste), als er sein Haus verließ und (dabei) seinen Knechten Vollmacht (über das Haus und sein Eigenthum) gab und jedem sein Geschäft anwies, auch dem Thorhüter befahl zu wachen, ohne ihnen die Zeit seiner Rückkehr zu bestimmen (V. 32): also wird es mit dem Menschensohne sein (V. 26). Der Thorhüter trat (in der katechetischen Verkürzung und Zusammenziehung) an die Stelle der Jungfrauen welche den Bräutigam erwarten, die Knechte an die Stelle jener Diener denen der Hausvater vor seiner Abreise Talente zur Verwaltung übergibt. Indem man nun unsere Parabel mit Recht als ein Ganzes betrachtet, sagt man gewöhnlich, daß unter dem Thorhüter zunächst die Apostel gemeint seien; aber das möchte kaum zutreffen; denn der Thorhüter nahm keine hervorragende Stelle in der Sklavenfamilie ein, und Jesus selbst ruft aus: Was ich euch sage, gilt Allen: wachet! Der Thorhüter wird nur genannt, weil

ihm das wachen im buchstäblichen und speciellen Sinne zukam; auch die andern mußten wachen, jeder in seiner Sphäre. Die Apostel sind allerdings Wächter, aber nicht im Sinne eines „Thorhüters" unserer Parabel. Wenn man eine Unterscheidung machen will, so soll man sie nicht im Aeußern, etwa im Amte, sondern im Innern, in der Gesinnung suchen. Wir müssen beides zugleich sein, Diener im Hause und Thorhüter, treue Arbeiter und Wächter, Knechte die mit den ihnen anvertrauten Talenten wuchern, und Jungfrauen die ihre Lampe brennend erhalten, die Hand bei der Arbeit auf Erde, das Herz bei Gott im Himmel.

Sonst sagen noch die ältern Erklärer: In der Mahnung zu wachen liege die Antwort auf die Frage, warum der Tag der Wiederkunft des Herrn unbekannt sei. Wüßte man ihn, oder was beim Einzelnen dasselbe ist, die Stunde des Todes, für wie Viele wäre dieß ein Fallstrick der Sünde! Wenn selbst jetzt, ruft Victor von Antiochia klagend aus, so viele ihre Taufe verschieben, da sie doch den Tag ihres Todes nicht wissen; was würden sie nicht thun, wenn das Ende bekannt wäre? *) Immer, sagen sie ferner, komme der Herr in der Nacht; denn unser ganzes Leben sei eine dunkle Nacht der Trübsale und Gefahren, auf die ein seliger Morgen der Sonntagsruhe und Sicherheit erwartet werde, wobei sie die Nachtwachen bald von verschiedenen Zuständen des Einzelnen oder der ganzen Kirche, bald von verschiedenen Lebensaltern deuten. **) Wie in der Nacht, so kommt er auch „plötzlich, unerwartet". Wir dürfen darum das Participium „plötzlich kommend", nur mit „da" auflösen: „daß er nicht, da er (allzeit) plötzlich kommt, euch unvorbereitet finde". Die sehr gewöhnliche Uebersetzung: „wenn er unversehens kommt", setzt eine Bedingung die auch nicht eintreten könnte. Jesus spricht aber von einer Thatsache auf die er einen sehr großen Nachdruck legt. Er kommt wie ein Dieb in der Nacht.

*) Possin. p. 300.
**) Theophyl. und Euthym. Zigab.

Vierzehntes Kapitel.

Beschluß des hohen Rathes, Jesum zu tödten. Salbung in Bethania. Verrath des Judas; Paschafeier. Auf dem Oelberge. Gefangennehmung Jesu. Verhör vor Kaiaphas. Verleugnung des Petrus.

1. Es war aber das Pascha und die ungesäuerten Brode nach zwei Tagen, und es suchten die Hohepriester und die Schriftgelehrten, wie sie ihn durch List ergreifen und tödten könnten.

2. Denn sprachen sie: Nicht am Feste, damit nicht etwa ein Volkstumult entstehe.

Mit dieser Zeitangabe und dieser Beschlußnahme des hohen Rathes leiten die Evangelien die Erzählung der Leidensgeschichte ein.

Ein offenes Vorgehen gegen Jesus scheuten seine Feinde zu jeder Zeit, während der Festtage des Pascha aber auch ein heimliches; denn da mußte mit größter Sorgfalt alles vermieden werden, was die Empfindlichkeit des Volkes oder der Römer reizen konnte. Ein Tumult ließ sich zu dieser Zeit, wo Jerusalem von Fremden überfüllt war, leicht anzetteln, sein Ende aber nicht so leicht absehen.*) Die Volksmenge sollte sich also zuerst verlaufen, dann könne man, meinten sie, etwas unternehmen. Ob sie mit einiger Zuversicht auf einen glücklichen Erfolg ihrer Nachstellungen rechneten, ist zu bezwei-

*) Mehr als einmal wurde das Paschafest Veranlassung zu blutigen Auftritten. Die römischen Procuratoren kamen nicht bloß von Cäsarea nach Jerusalem, sondern der Proconsul Quadratus selbst vom entfernten Antiochia, da Judäa gerade ohne Procurator war. Jos. Fl. B. Jud. 2, 12, 6.

feln. Bisher war ihnen nichts gelungen, und die Jünger des Herrn hatten sich vermehrt statt vermindert; um so größer war ihre Ueberraschung, als sich ihnen aus diesem Kreise selbst ein dienstbares Werkzeug anbot. Daß nun jede Rücksicht wegfiel, daß sie auf jede Gefahr hin diese Gelegenheit festhielten, versteht sich nicht von selbst, wie man gerne annimmt,*) sondern lag im Rathschlusse Gottes. Am Paschatage sollte das Lamm Gottes geopfert werden, und zu Jerusalem, nicht später, nicht zu Cäsarea, wohin Pilatus nach dem Feste wieder zurückkehrte, und wo auch die Juden ihre Anklage lieber vorgebracht hätten, als zu Jerusalem.

Der hohe Rath dachte nicht daran, Jesus etwa heimlich aus dem Wege zu räumen; der Ausdruck „durch List" bezieht sich daher nur auf die Ergreifung, nicht auf die Hinrichtung, die eine gesetzliche und öffentliche sein mußte, wenn sie ihren Zweck erreichen sollte.**) Mit „das Pascha und die ungesäuerten Brode" bezeichnet Markus das Fest nach seinen zwei Hauptbestandtheilen, dem Paschalamme und den ungesäuerten Broden. Diese genaue Angabe verweiset auf den Donnerstag, zwei Tage zuvor ist der Dienstag. Wenn die alte Kirche am Dienstag fastete,***) so setzt dies keine andere Berechnung voraus, sondern hat seinen Grund darin, daß man den Dienstag-Abend zum Mittwoch rechnete, und daß der Beschluß des Synedriums (Dienstag abends) und der Verrath des Judas (Mittwoch morgens) als zwei Vorgänge betrachtet wurden, die zusammengehörig, sich ergänzten.

Auffallend ist die Partikel „denn" in V. 2; Matth. hat einfacher „aber," wie es der nächste, logische Zusammenhang empfiehlt. Mark. wiederholt im Nachsatze, was nach seiner Construction schon im Vordersatze stehen sollte, aber weggelassen wurde: „Es suchten die Hohepriester und die Schriftgelehrten, wie sie ihn nach dem Feste durch List ergreifen könnten; denn, sprachen sie, nicht am

*) Langen, S. 36.

**) Gegen Wichelhaus (Gesch. des Leidens. S. 56): „Man würde selbst den Dolch eines sicarius nicht verschmäht haben."

***) Marzohl: Liturgia sacra. IV, S. 145. Routh: Reliqu. sacr. III, p. 343.

Feste u. s. w." Es lag ihnen sehr viel daran, das Fest ungestört vorübergehen zu lassen; aber Gott hatte es anders beschlossen.

3. Und da er in Bethania war im Hause Simeon des Aussätzigen, kam, während er zu Tische lag, ein Weib mit einem Alabastergefäße kostbaren Salböles von echter Narde, und sie zerbrach das Alabastergefäß und goß es auf sein Haupt aus

4. Einige aber wurden unwillig bei sich und sprachen: Wozu geschah diese Verschwendung des Balsams?*)

5. Denn man hätte dieses Salböl um mehr als dreihunderi Denare verkaufen und den Armen geben können. Und sie schalten über sie.

6. Jesus aber sprach: Lasset sie; warum beunruhigt ihr sie? Sie hat ein gutes Werk an mir gethan.

7. Denn die Armen habt ihr allezeit um euch und könnt ihnen, wann ihr wollt, Gutes thun, mich aber habet ihr nicht allzeit.

8. Was sie vermochte, hat sie gethan; sie hat vorausgenommen, meinen Leib zur Leichenbestattung zu salben.

9. Wahrlich sage ich euch: Wo dieses Evangelium verkündigt wird in der ganzen Welt, wird auch was diese gethan hat, gesagt werden zu ihrem Gedächtnisse.

In sachlich genauer Uebereinstimmung mit Matthäus hat Mark. nach seiner Art ein Paar Nebenumstände hinzugefügt; einmal bei der Salbung, daß nämlich Maria das Alabastergefäß zerbrach, dann bei der Erwiederung Jesu die Worte: „ihr könnt ihnen, wann ihr wollt, Gutes thun," und „was sie vermochte, hat sie gethan."

Der erste Zusatz ist sachgemäß. Die Alabastervasen dienten nicht zur Salbung selbst, sondern nur zur Aufbewahrung. Man träufelte aus dem dünnen Halse des Gefäßes so viel als man verwenden wollte, in eine Schale und nahm dann die Salbung vor.

---

*) Andere Lesart: Einige aber murrten unter einander: Wozu u. s. w. Siehe die Anm.

Da Maria alles zu Einer Salbung und alles für Jesus bestimmt hatte, zerbrach sie das Gefäß; es hatte keine Bedeutung mehr und sollte nicht mehr gebraucht werden, gleichwie wir aus einem Glase einmal trinken und es dann zerbrechen.

Der zweite Zusatz ist vielleicht eine rhetorische Erweiterung, veranlaßt durch: „sie hat ein gutes Werk an mir gethan," was sie nur jetzt thun konnte, während ihr den Armen, weil ihr sie immer um euch habt, zu jeder Zeit, wann ihr wollt, wann ihr dazu einen besondern, innern, heroischen Antrieb empfindet, Gutes thun könnt.

Der dritte Zusatz scheint ursprünglich; denn er enthält etwas Eigenthümliches, das sich aus dem Zusammenhange nicht von selbst als eine bloße Anwendung des bereits Gesagten ergab; nämlich: „Sie hat gethan, was sie vermochte," was sie mir zu erweisen im Stande war und darum für ihre Pflicht hielt, für ein Gebot, es nicht zu unterlassen. Daß sie sich dabei nicht, wie die Jünger meinten, von einem falschen Gefühle hinreißen, nicht von einem irrenden Gewissen bestimmen ließ, sondern daß sie einer höhern Eingebung folgte, bezeugt Jesus ausdrücklich, wie ich zu Matth. im Einzelnen gezeigt habe.

Johannes hat dasselbe Mahl auch in sein Evangelium aufgenommen; die Verschiedenheit betreff der Einzelnheiten erklärt sich theils aus der Zeit der Verfassung seines Evangeliums, theils aus der besondern Intention. Er richtete sein Augenmerk vorzugsweise auf Maria, Matth. und Mark. auf Jesus. Das haben schon Andere bemerkt.*) Das Verhalten der Maria, sagt Chrysostomus, ist das einer „zerknirschten Seele."**) Uebrigens heben die Väter besonders die moralische oder typische Seite dieses Vorganges hervor. Große Eiferer gegen den Luxus sagen sie doch: „In solchen Dingen ist nicht der Gebrauch, sondern die Lüsternheit des Gebrauchenden Sünde. Kein Mensch mit gesunden Sinnen wird glauben, daß Maria also die Füße des Herr gesalbt habe, wie bei Schwelgern geschieht, deren Mahle wir verabscheuen."***) Und wie=

*) Wichelh. S. 79.

**) Vgl. dazu die Anmerk. Matth. III, S. 338.

***) August. de doctr. Christ. III, 12.

der: „Wovon sie einen schändlichen Gebrauch gemacht hatte, das bringt sie jetzt lobwürdig Gott dar. Wie viel sie auf sich verwendet hatte zur Ergötzung, so viel wird jetzt zu einem Brandopfer.“ *) „Der Herr hat nicht Wohlgefallen am Balsame, sondern an der Liebe, am Glauben, an der Demuth des Weibes. Wenn du Gnade erlangen willst, so schütte aus über den Leib Christi den Glauben an seine Auferstehung. Da strömet Wohlgeruch von einem Leibe aus, wo einer mit Zuversicht sagen kann (o daß ich es könnte!): Mir ist die Welt gekreuzigt.“ **)

10. Und Judas Iskariot, einer von den Zwölf, ging hin zu den Hohepriestern, ihn zu überliefern ihnen.

11. Sie aber, da sie es hörten, freuten sich und versprachen, ihm Geld zu geben; und er suchte, wie er ihn gelegen überliefern könnte.

Mark. faßt sich hier kürzer als Matth. und kommt, gegen seine Gewohnheit, über ganz allgemeine Ausdrücke nicht hinaus. Die Angabe des Verrätherlohnes „dreißig Silberlinge“ fehlt bei ihm wie bei Lukas, zum Beweise daß man in der Heidenkatechese über die schreckliche That des Judas schnell hinwegging, ohne sie zu verschweigen. Für die Judenchristen hatte sie ein besonderes Interesse wegen der Prophetie die in Erfüllung ging, aber nur in ihrer Katechese berührt wurde.

Außer der Thatsache führen die Evangelisten zu ihrer Erklärung an, was Jesus darüber sagte; wir können es den objectiven Grund nennen, nämlich der göttliche Rathschluß: „so mußte geschehen.“ Johannes allein verbindet damit auch einen subjektiven Grund: den Geiz. Den ersten Gläubigen war dieß genug. Sie beteten den Rathschluß Gottes an und waren in Furcht und Zittern der Worte des Apostels eingedenk: „Wer vermeint zu stehen, sehe zu, daß er nicht falle (1. Kor. X, 12).“

*) Hilar. in Matth c. 29 und Greg. hom. 23 in Evang.: quot in se habuit oblectamenta, tot de se invenit holocausta.

**) Ambros. in Luc. lib. VI: redolet unguentum in corpore, si quis possit (atque utinam ego possim!) confidenter loqui: mihi crucifixus est mundus.

An Versuchen, das psychologische Räthsel des Verrathes zu lösen, fehlt es nicht. Die Väter und die alten Erklärer blieben bei der Andeutung des Johannes, die auch den einzigen historischen Anhaltspunkt bildet; was diesen ignorirt, ist eitles Hirngespinnst.*) Wir müssen innerhalb der Grenzlinien bleiben, welche die heil. Schriftsteller um diese grauenvolle That des Judas gezogen haben, nämlich die Angaben über ihre Veranlassung, über das was Judas dabei nicht wollte, über ihr Verhältniß zum Erlösungswerke und über ihre Natur. Ihre Veranlassung war die Salbung; was Judas nicht wollte, der Tod Jesu; sie war vorhergesagt, aber nichts desto weniger eine teuflische That.

Ich habe mich darüber zu Matth. und Luk. näher ausgesprochen und will hier nur noch auf die Frage eingehen, wie es kam und denkbar ist, daß Jesus den Verräther den er von Anfang an durchschaute, doch berief und an seiner Seite duldete. Wir haben dafür einen doppelten Grund, gleichwie bei der That selbst, einen objektiven und subjektiven. Der erste lag im göttlichen Rathschlusse und im Gehorsame des Menschensohnes. Jesus sagt ausdrücklich daß die Berufung Sache des Vaters ist, nicht die seine. Hier hat er nur zu gehorchen, sich dem Willen des Vaters zu unterwerfen. Der zweite lag darin daß Jesus in Judas einen unverwerflichen Zeugen seiner Sündelosigkeit im vollsten Sinne des Wortes haben wollte. Die Wahrheit seiner Rede: „Wer von euch überführt mich einer Sünde (Joh. VIII, 46)?" sollte durch einen solchen der im vertrautesten Verkehre mit ihm lebte und doch zu seinen Feinden gehörte, öffentlich und feierlich bestätigt werden. Judas sprach zu den Hohepriestern, zu denselben denen er Jesus überliefert hatte: „Ich habe gesündigt, da ich unschuldiges Blut auslieferte (Matth. XXVII, 4)." Auch nur der Schatten einer menschlichen Schwäche hätte für Judas zu einer Entschuldigung gedient; er fand nichts, Jesus war ganz rein, ohne Makel, die Heiligkeit und Liebe selbst;

*) Lange zu Matth. S. 379: „In keinem Falle haben wir uns einen so bedeutsamen Apostelcharakter als einen flachen, beschränkten oder unerweckten Menschen zu denken. Er war ein Mann der Begeisterung, aber für den Schein, darum ging er mit dem Verbleichen der ersten Erscheinung Christi zu Grunde."

darum verzweifelte er. Der hl. Augustinus sagt: „Noe ließ einen Raben fliegen der nicht mehr zurückkam, und eine Taube die wieder zurückkehrte. Beide waren in der Arche. Wenn nun die Arche das Vorbild der Kirche ist, sieht man daran, wie sie in der Sündfluth dieser Welt Raben und Tauben in ihrem Hause dulden muß. Wer sind die Raben? Diejenigen welche das Ihrige suchen. Wer sind die Tauben? Jene die suchen was Christi ist.“ *) Unter der Taubenschaar der Jünger befand sich ein Rabe, ein Auskundschafter des Hirten, ein Nachsteller des Heilandes, ein Verkäufer des Erlösers; **) Jesus ertrug ihn.

12. Und am ersten Tage der ungesäuerten Brode an welchem man das Pascha aß, sprachen seine Jünger zu ihm: Wo willst du daß wir, hingehend, zubereiten, um das Pascha zu essen?

Matth. sagt bloß „am ersten Tage der ungesäuerten Brode.“ Für seine Leser war dieß eine so bestimmte Zeitangabe, daß sich jeder weitere Zusatz ungeschickt ausgenommen hätte.

Die beiden andern Evangelisten haben denselben Ausdruck, aber, weil er den Heidenchristen nicht in derselben Weise geläufig war, mit dem erklärenden Zusatze: „an welchem das Pascha (nach dem Gesetze) geschlachtet werden mußte (Luk.) und (allgemein, ohne Ausnahme) geschlachtet wurde (Mark.).“

Dieser so genau bestimmte Tag war kein anderer als der 14. Nisan. Da es davon keine Abweichung gab, und Jesus an diesem Tage Pascha hielt, so feierte er es mit den Juden, nicht früher, nicht später. Das ist eine Folgerung die man gar nicht umgehen kann.

Denselben Tag hielten auch die kleinasiatischen Gemeinden fest

*) Tract. in Joann. 6. Aehnlich Enarrat. in Ps. 34 sermo 1: inter duodecim electus est, ne ipse duodenarius tam exignus numerus esset sine malo. hoc ad exemplum nostrae patientiae ect.

**) Explorator pastoris, insidiator salvatoris, venditor redemptoris. Aug. l. c. tract. 55. Zu: „einer aus den Zwölf“ bemerkt derselbe Heilige: numero, non merito; specie, non virtute; commixtione corporali, non vinculo spirituali; carnis adjunctione, non cordis socius unitate. l. c. tract. 61.

die sich bei ihrer Feier speciell auf die Anordnung des heil. Apostels Johannes beriefen, so daß also nach diesen ältesten Zeugen zwischen Johannes und den ersten drei Evangelien betreff des Tages an welchem Jesus das Pascha mit seinen Jünger hielt, die vollste Uebereinstimmung statt findet. Unmittelbare Schüler des Johannes führen mit aller Entschiedenheit ihren Meister als Zeugen dafür auf, daß Jesus am 14. Nisan das Abendmahl gehalten habe; der 14. Nisan ist aber der erste Tag der ungesäuerten Brode.*)

13. Und er sandte zwei von seinen Jüngern ab und sprach zu ihnen: Gehet in die Stadt; und es wird euch ein Mensch begegnen der einen Krug Wassers trägt; diesem folget,

14. und wo er immer eintreten wird, sprechet zum Hausherrn: Der Lehrer sagt: Wo ist mein Ort an dem ich das Pascha mit meinen Jüngern esse?

15. Und er wird euch ein großes, eingerichtetes, zubereitetes Oberzimmer zeigen; daselbst bereitet uns zu.

16. Und seine Jünger gingen hin und kamen in die Stadt und fanden wie er ihnen gesagt hatte, und sie bereiteten das Pascha.

---

*) Quartodecimani Laodiceni teste Apollinari Hierapol. (in praefat. chronici Alexandr. p. 14 ed. Dind.) *λέγουσιν, ὅτι τῇ ιδ΄ τὸ πρόβατον μετά τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ κύριος, τῇ δέ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων αὐτὸς ἔπαθεν.* Iren. ap. Euseb. 5, 24. *τοῦ μακαρίου Πολυκάρπου ἐπιδημήσαντος τῇ Ρώμῃ ἐπὶ Ἀνικήτου — εἰρήνευσαν, περὶ τούτου τοῦ κεφαλαίου* (de celebranda *ιδ΄*) *μὴ φιλεριτήσαντες πρός ἑαυτούς. οὔτε γάρ ὁ Ἀνίκητος τὸν Πολύκαρπον πεῖσαι ἐδύνατο μὴ τήρειν ἅτε μετὰ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων, οἷς συνδριέτριψεν, ἀεὶ τετηρηκότα, οὔτε μὴν ὁ Πολύκαρπος τὸν Ἀνίκητον ἔπεισε τήρειν κ. τ. ἑ.* Polycr. ep. ad Victorem ap. Euseb. 5, 24 *οὗτοι πάντες* (Philippus apost., tres ejus filiae, Joannes apost., Polycarpus, Thraseas Sagaris, Papirius, Melito) *ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τησσαρεςκαιδεκάτης τοῦ πάσχα — ἔτι δὲ κἀγὼ — Πολυκράτης κατὰ παράδοσιν τῶν συγγενῶν μου — πάντοτε τὴν ἡμέραν ἤγαγον οἱ συγενεῖς μου, ὅταν ὁ λάος ἤρνυε τήν ζύμην.* Vrgl. Anger p. 212.

Matth. faßt sich hier kurz; wie wir an Ort und Stelle gesehen haben, mit Absicht. Mark. und Luk. stimmen im Detail genau überein; Letzterer bezeichnet die beiden Jünger; Mark. kannte sie nicht, da Petrus sich selbst nicht nannte.

Der Vorgang selbst ist wunderbar, aber kein Wunder; er trägt, wie von nun an Alles, den Charakter des Außerordentlichen an sich. An eine vorausgehende Verständigung mit dem ungenannten Hausherrn von Seite Jesu ist ebenso wenig zu denken, *) als an eine spätere Ausschmückung der einfachen Erzählung des Matthäus. **) Es bedurfte einer vorausgehenden Verständigung gar nicht; die Einrichtung gehörte zum Saale, und die Zubereitung des Paschalammes besorgten die Apostel. Das letzte Abendmahl sollte an einem würdigen Orte gehalten, und der Ort dem Judas nicht vor der Zeit bekannt werden. Jesus that alles, was er seiner menschlichen Natur nach thun konnte, um den Judas von seiner That abzuhalten. Er entzog ihm jede Gelegenheit zur Ueberlieferung, bis seine Stunde kam, und warnte ihn noch kurz vor der That selbst. Was man zur Rettung einer Seele versucht, ist nie kleinlich, nie dessen unwürdig der gekommen, zu suchen und selig zu machen was verloren war.

Diese Vorbereitungen zum letzten Abendmahle, sagt ein älterer Erklärer (Natalis Alexander), sind zugleich Abbilder der Vorbereitung zu einer würdigen Communion. Der Krug Wassers für die Waschungen ist Zeichen der vorausgehenden Reinigung durch die Taufe oder die Buße; Jerusalem, die Stadt in welcher allein das Pascha gefeiert werden darf, ist die Kirche; der große, ausgerüstete Saal das Herz, erweitert durch die Liebe, ausgerüstet mit der im Glauben aufgenommenen Lehre. „Ungesäuerte Brode, sagt der heil. Gregor, ißt, wer gute Werke ohne das Verderbniß des eiteln Ruhmes übt, der die Gebote der Barmherzigkeit ohne Beimischung einer Sünde erfüllt. Von Gesäuertem bringt Gott ein Lobopfer, der von dem opfert was er geraubt hat.“ ***) Wohlan, lasset

*) Lange: „es hatte irgend eine Art von Verständigung zwischen dem Herrn und dem Manne stattgefunden.“

**) Meyer, auch Bleek.

***) Homil. 22 in Evang.

uns Ostern halten, wie der Apostel sagt, „nicht im alten Sauerteige, und nicht im Sauerteige der Sünde und Bosheit, sondern im Ungesäuerten der Lauterkeit und Wahrheit (1. Kor. V, 8).“

17. Und als es Abend wurde, kam er mit den Zwölf.

18. Und als sie zu Tische lagen und aßen, sprach Jesus: Einer von euch wird mich überliefern, der mit mir ißt.

19. Sie aber fingen an sich zu betrüben und zu ihm zu sprechen einer um den andern: Doch nicht etwa ich? und wieder: Doch nicht etwa ich?

20. Er aber sprach zu ihnen: Einer aus den Zwölf, der mit mir die Hand in die Schüssel taucht.

21. Der Menschensohn geht zwar hin, wie über ihn geschrieben steht; aber wehe jenem Menschen durch den der Menschensohn überliefert wird; gut wäre es ihm, wenn jener Mensch nicht geboren worden wäre.

Die Synoptiker schildern bei diesem Vorgange, von dem Johannes mehrere einzelne Momente hervorhebt, nur den Schmerz Jesu über den Verrath und die Liebe Jesu zum Verräther in der Warnung. Er spricht deutlich aus, daß er um das Vorhaben des Judas wisse, und er warnt ihn mit den eindringlichsten Worten: „Wehe dem Menschen,“ ohne ihn zu nennen, sowohl aus Schonung, als auch aus vollkommener Unterwerfung unter den Willen Gottes.

Zu Petrus sprach er vor Allen: „In dieser Nacht wirst du mich verleugnen;“ zu Judas sprach er nicht so. Und warum? weil er zu ihm nicht auch sagen konnte: „Wenn du umgekehrt sein wirst (Buße gethan haben wirst), stärke deine Brüder (Luk. XXII, 32).“

Lukas drückt sich am kürzesten und ganz allgemein aus, Mark. geht mit Matth. (bis auf einen Vers *) Hand in Hand; Beide

*) V. 25: „Es entgegnete aber Judas der ihn überlieferte und sprach: Bin es doch ich nicht, Rabbi? Er sprach zu ihm: Du sagst es.“ Patric. sagt: Christus illa nocte, quum esset in coenaculo, facinus, quod Judas mox erat exsequuturus, ter apertius praedixit; primo inter coenaculum, secundo mox ab instituta eucharistia, tertio postquam

haben denselben Ausdruck: „der mit mir die Hand in die Schüssel taucht.“ Es ist gleichbedeutend mit dem Vorausgehenden: „der mit mir ißt,“ was bei Matth. fehlt, wurde aber beibehalten, weil Jesus außer dem allgemeinen Sinne vielleicht speciell die Ceremonien des Paschamahles vor Augen hatte, nach denen dem ersten Becher noch vor dem Beginne des eigentlichen Mahles bittere Kräuter folgten von denen etwas gekostet wurde,*) so daß der Sinn sein würde: „Der mit mir an diesem heiligen Mahle zum Gedächtnisse der Verschonung der Erstgeburt und der Erlösung Israels Theil zu nehmen im Begriffe steht, ist ein Erstgeborener des Satan und ein Sohn des Verderbens.“

„Nicht mit rauher Stimme, nicht mit offener Zurechtweisung wendet sich der Herr an Judas, da leichter in sich geht, wer nicht durch Wegwerfung gekränkt wird,“ sagt der heil. Leo, und er redet darauf den Judas selbst und in ihm alle Sünder an: „Warum, Unglückseliger, mißbrauchest du solche Güte? Siehe, der Herr schonet dich; keinem Andern, nur dir selbst gibt er dich zu erkennen; nicht dein Name, nicht deine Person wird aufgedeckt; die Geheimnisse des Herzens werden vom Worte der Wahrheit und Barmherzigkeit nur berührt. Er verweigert dir nicht die Würde des Apostolates, nicht die Gemeinschaft der Sakramente; o kehre zurück! Das Erbarmen ladet ein, das Heil klopft an, das Leben ruft dich zum Leben zurück. Siehe doch, wie deine Brüder bei dem bloßen Namen dieses Verbrechens zittern und in Trauer gerathen wegen des Bewußtseins nicht der Schuld, sondern der menschlichen Schwäche, fürchtend daß weniger wahr sei, was ihr Gewissen bezeugt, als was die göttliche Wahrheit vorhersagt.“**)

---

discipulorum pedes laverat. Primam praedictionem Matthaeus et Marcus retulerunt, alteram Lucas, tertiam Joannes.

*) Siehe die Beschreibung des Pascharitus zu Matth. XXVI, 20, III, S. 347. An unserer Stelle ist jenes erste Kosten gemeint das mit dem Auftragen der bittern Kräuter verbunden war, nach Joh. XIII, 26 das zweite welches vom Hausvater ausging (S. 348).

**) Sermo LVI. „Gott hört nicht auf, die Sünder zu warnen; schlägts bei den Boshaften nicht an, so hats doch bei den Frommen gute Wirkung (Starke).“

Der letzte Satz: gut wäre es, d. i. besser wäre es, wenn jener Mensch nicht geboren wäre, drückt nicht eine allgemeine Wahrheit aus, wie etwa: „besser sterben, als eine Sünde begehen," sondern eine persönliche Empfindung, wie: „besser (lieber) sterben, als Schmach erleiden." So wie sich dieser und jener fühlt, wäre es für ihn besser nicht zu sein. Die schreckliche Folge, die Strafe der Sünde wird damit bezeichnet, auf daß, sagt Hieron., die angedrohten Strafen den zurecht bringen, auf den die Scham nicht mehr einwirkte. *)

22. Und während sie aßen, nahm (Jesus) Brod, sprach die Danksagung und brach es und gab es ihnen und sagte: Nehmet; dieses ist mein Leib.

23. Und er nahm einen Kelch, sprach die Danksagung und gab ihnen, und sie tranken Alle daraus.

24. Und er sprach zu ihnen: Dieses ist mein Blut des neuen Bundes das für Viele vergossen wird.

Den allgemeinen Ausdruck der Zeitangabe: „während sie aßen," unter dem Mahle, bestimmt Lukas näher, indem er gerade das Gegentheil zu bezeichnen scheint, da er sagt: „nach dem Mahle." Er meint nämlich das Paschalamm. Nach dem Genusse das Paschalammes saß man noch zu Tische, weil noch ein dritter Becher folgte, und das Mahl (im eigentlichen, engeren Sinne) war vorüber, weil man nichts mehr aß.

Es lag nun eben darin, daß Jesus nach dem Pascha Brod nahm und brach und es seinen Jüngern darreichte mit der ausdrücklichen Aufforderung: „nehmet, esset," etwas Ungewöhnliches und Außerordentliches das einer Begründung bedurfte. Sie folgte in den Worten: „Dieses ist mein Leib, dieses ist mein Blut, das Blut des neuen Bundes." Damit sagte Jesus: Ich habe mit euch das Pascha des bisher kräftigen (des alten) Bundes gefeiert; nun feiert

**) Ut quem pudor non vicerat, corrigant denunciata supplicia. „So empfindet der Herr ganz aus der Seele eines solchen verlorenen Menschen heraus; denn der Jesum verkaufte und hinwarf, verflucht wohl ewig sein Dasein (Diedrich).

mit mir das Pascha des neuen Bundes. Esset von seinem Opferfleische und trinket von seinem Opferblute, das ich euch in meinem Fleische und in meinem Blute darreiche.

Die neuesten Erklärer aus dem Kreise der nicht katholischen fangen allmälig an, zwei Zugeständnisse zu machen, welche man bisher der katholischen Erklärung hartnäckig verweigert hatte, und zwar 1) daß der Satz: „dieses ist mein Leib," nicht ohne weiteres heiße: „dieses Brod ist mein Leib," sondern: dieß was ich euch darbiete, ist mein Leib;"*) 2) daß bei diesen Worten sprachlich ein doppelter Sinn möglich sei, der bildliche oder der buchstäbliche.**) Mehr verlangt der Katholik nicht; da sich nun alles Andere von selbst ergibt. Denn sobald ein Satz, an und für sich allein betrachtet, unbestimmt lautet, entsteht die Frage, ob es von ihm nicht eine authentische Erklärung gebe. Nun sagt Jesus: „Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise," und der Apostel: „das Brod welches wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes des Herrn." Das spricht so entscheidend für den buchstäblichen Sinn, daß er nur durch Annahme eines Mißverständnisses von Seite der Berichterstatter selbst beseitigt werden könnte. Am buchstäblichen Sinne der Worte: „dieß ist mein Leib," zweifeln, heißt an der Glaubwürdigkeit der Apostel selbst zweifeln; denn so haben sie gelehrt. Ist die Kirche im Irrthum, dann haben sie die Apostel in diesen Irrthum geführt. Die Kirchenlehre reicht urkundlich zurück bis in das apostolische Zeitalter, wie man nicht bloß an Ignatius und Justinus, sondern selbst an den Schriften der Häretiker aus dieser Zeit sieht. Darum sagt der heil. Hilarius: Ueber die Wahrheit des Fleisches und Blutes ist kein Zweifel gestattet. In Kraft der Zeugschaft Jesu selbst und unsers Glaubens ist hier wahrhaft Fleisch und wahrhaft Blut. Ihr Genuß bewirkt, daß wir in Christo und Christus in uns ist.***)

*) Richter: das Wesen des hl. Abendmahls. Stud. und Krit. 1863. S. 226—265. τοῦτο bedeutet allerdings nicht ohne Weiteres: „dieses Brod," sondern: dieß, was ich euch darbiete (Rückert). S. 228.

**) l. c. „Wenn nun das dargereichte Brod mit den Worten begleitet wurde: Das ist mein Leib, so ist sprachlich ein zweifacher Sinn möglich u. s. w." S. 229.

***) De trin. lib. 8.

Hieron. sagt: Nachdem das vorbildliche Pascha vollendet war und Jesus mit seinen Jüngern das Fleisch des Lammes gegessen hatte, nahm er das Brod und ging über zum wahren Paschasakramente, daß, wie in seinem Vorbilde Melchisedek, Brod und Wein opfernd, gethan hatte, er selbst die Wahrheit seines Leibes und Blutes darstelle. *)

Matth. hat „nehmet, esset.“ Mark. nur „nehmet,“ weil das zweite („esset“) im ersten schon miteinbegriffen war. Matth. hat die ursprüngliche Formel; auf dem „esset“ lag ein Nachdruck, da man nach dem Pascha nichts mehr aß. Dieß hatte aber nur für die Judenchristen eine Bedeutung, nicht für jene welche die Ceremonie der Paschafeier nicht kannten. Auch die zweite Aufforderung: „Trinket daraus Alle,“ ist ursprünglich, gehört aber nicht zum Wesen der Formel und wurde darum von Mark. in die Schilderung aufgenommen: „und sie tranken Alle daraus.“ Die Aufforderung zum Trinken lag für sie schon im Darreichen des Kelches („und er gab ihnen“). Selbstverständlich ist V. 24 gleichzeitig mit: „und er gab ihnen.“ Während Jesus ihnen den Kelch zu trinken reichte, sprach er: „dieses ist mein Blut.“

25. Wahrlich sage ich euch daß ich nicht mehr von der Gabe des Weinstockes trinken werde bis auf jenen Tag, da ich sie trinke als eine neue im Reiche Gottes.

Jesus feierte mit seinen Jüngern das Pascha und hielt deßwegen alle Ceremonien ein, soweit sie mit der Einsetzung des neuen Bundes vereinbar waren. Nun wissen wir aus Matthäus, daß sie nur den sogenannten dritten Becher verdrängte, indem an seine Stelle der Kelch des Abendmahles selbst trat. Auf ihn folgte ein vierter mit dem das Pascha geschlossen wurde, und bei diesem sprach Jesus, während er trank und seinen Jüngern herumreichte: Von nun an werde ich nicht mehr von der Gabe des Weinstockes trinken bis auf den Tag meiner Wiederkunft und der Erneuerung aller Dinge. Mit der trauervollen Ankündigung seines Hinganges in den Tod verbindet er die freudige seiner Wiederkunft von der die Worte

*) In hunc loc. ad Matth.

gelten: Siehe ich mache alles neu. Da wird sein ein neuer Himmel und eine neue Erde.

Wer das heiligste Sakrament würdig genießt, empfängt darin zugleich ein Unterpfand der Auferstehung und ewigen Herrlichkeit. Ihnen allen gilt die Verheißung die Jesus hier seinen Jüngern gab. Schon der heil. Irenäus bringt beides in Verbindung in den schönen Worten: „Wie sollte man leugnen, daß der Gabe Gottes jener Leib fähig werde, der vom Fleische und Blute Christi genährt wird? Gleichwie die Rebe, in den Boden gesetzt, Frucht bringt zu ihrer Zeit, und das Weizenkorn, in die Erde gelegt und aufgelöst, vervielfältigt aufersteht durch den Geist Gottes der jegliches erfüllt was hernach durch die Weisheit zum Gebrauche der Menschen gelangt und theilnehmend am Worte Gottes zur Eucharistie wird die das Fleisch und das Blut Christi ist: ebenso werden unsere Leiber, von ihr genährt und gelegt in den Schoos der Erde und aufgelöst in ihm, auferstehen zu ihrer Zeit, da ihnen der Herr Jesus die Auferstehung gibt zur Ehre des Vaters.*)

Die Einsetzung des heil. Abendmahles ist der Beweis: 1) von der Gewißheit die Jesus über die seligen Folgen seines Todes hat, 2) von der treuen, liebevollen Fürsorge für die Seinen und für die Gläubigen aller Zeiten. Jetzt, im Angesichte des Todes, denkt er nicht an sich, sondern an sie, ein Denkmal seiner Liebe ihnen zu stiften. Gelobt sei er.**)

26. Und nachdem sie den Lobgesang gesprochen hatten, gingen sie hinaus auf den Oelberg.

27. Und Jesus sprach zu ihnen: Ihr alle werdet geärgert werden (an mir in dieser Nacht); denn es steht geschrieben: Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden zerstreut werden.

28. Aber nachdem ich auferstanden sein werde, werde ich euch vorangehen nach Galiläa.

29. Petrus aber sprach: Wenn sich Alle an Dir ärgern werden, so doch ich nicht.

---

*) Lib. 5. c. 11.

**) Heubner, S. 331.

30. Und Jesus sprach zu ihm: Wahrlich sage ich dir, heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal rufen wird, wirst du mich dreimal verleugnen.

31. Er aber redete nachdrücklich (gar sehr): Wenn ich mit dir sterben müßte, würde ich dich nicht verleugnen. So sprachen aber auch Alle.

Jesus redete am letzten Abende lange mit seinen Jüngern. Wie viel hatte er auf dem Herzen! wie hatte er sich nach dieser Stunde gesehnt! Aber von all dem nahm die ursprüngliche Katechese unter der Wucht der drängenden Thatsachen die alles andere bei Seite schoben, nur das auf was mit ihnen in einem unmittelbaren Zusammenhange stand: die Warnung des Judas, die Einsetzungsworte des heiligsten Sakramentes und die Vorhersage des Falles Petri; das erste und letzte ganz kurz und allein deßhalb weil beide Reden wesentlich zum richtigen Verständnisse der Thatsachen selbst gehörten.

Einiges von diesen „letzten Reden des Herrn" hat uns Lukas überliefert, Anderes und mehr Johannes, wenn Alles was sie aufnahmen, dem letzten Abende angehört; dagegen blieb außer Markus auch Matthäus bei der ursprünglichen Katechese, obgleich er sonst die Mittheilung von Reden und Lehren liebt.

Durch die Uebergehung aller Zwischenreden kam die Vorhersage des Falles Petri selbstverständlich an das Ende. Sie war das letzte von den hier aufgenommenen Worten Jesu, und es handelte sich nur darum, sie mit dem Vorausgehenden zu verbinden. Auch hierin stimmen beide Evangelisten überein. Eine andere Frage aber ist, ob ihre Einreihung die geschichtlich entsprechende, oder eine nur sachlich angemessene sei. Und da möchte ich mich für das zweite entscheiden und sagen: Johannes gibt die Vorherverkündung in ihrem geschichtlichen Zusammenhange, Lukas und Markus (mit Matth.) in einem sachlich geordneten, und zwar aus einem Grunde den wir noch nachweisen können.*) Jesus vereinigte nemlich die Vorhersage

*) Eine dreimal wiederholte Warnung nimmt August. an, ebenso Maximus, Sylveira u. s. w.; eine zweimalige Cornel. a Lap., Franz Lukas, Nat. Alex.; eine bloß einmalige Wichelh., Hengstenberg, Reischl, Mey., siehe Luk. XVII. 34. S. 259.

des Falles mit der Prophetie über den Tod des Petrus; diese wurde aber, so lange Petrus selbst am Leben war, in der Katechese aus nahe liegenden Gründen übergangen, so daß eine andere Anknüpfung für das zweite Wort (die Vorhersage des Falles) gewählt werden mußte. Sie ergab sich auch wie von selbst in dem Worte: Ihr alle werdet an mir in dieser Nacht geärgert werden. Die Einsprache des Petrus gegen dieses Wort war eben so natürlich wie jene gegen das frühere: „Wohin ich gehe, dahin kannst du mir jetzt nicht folgen (Joh. XIII, 36)." Was Petrus sprach, wiederholten Alle mit demselben Nachdrucke und Feuer, obwohl Jesus zu ihrer Beruhigung einen doppelten Grund angegeben hatte, einmal daß es so sein müsse,*) und dann daß ihre Trennung nur eine vorübergehende sein werde.

Da es im Rathschlusse Gottes lag daß die Herde zerstreut werde, d. i. daß die Apostel gleich Schafen ohne Hirt entmuthigt werden, so haben sie nicht an Jesus Aergerniß „genommen," sondern es ist ihnen Jesus zum Aergerniß „gemacht worden," aber ohne Sünde. Es wäre zur Sünde geworden, wenn sie sich von ihrer Verzagtheit nicht mehr erholt hätten. Daß aber dieß nicht eintreten werde, sagte ihnen Jesus gleichfalls voraus. „So gewiß der Hirte geschlagen, d. i. getödtet und die Herde zerstreut wird, ebenso gewiß wird er auferweckt und die Herde wieder gesammelt werden. Und wie Galiläa der Ort der ersten Sammlung war, ebenso wird es auch der der zweiten Sammlung sein." Es lag in der Nennung von „Galiläa" eine Absicht, ich möchte sagen, eine Nachsicht gegen die Fassungskraft der Apostel. Sie konnten nämlich den Ausdruck „zerstreut werden" nur im buchstäblichen Sinne verstehen, und mußten daher auch an eine eigentliche Sammlung und

*) Barnabas und Justin. verweisen auch auf diesen Rathschluß Gottes den der Prophet vorher verkündet hatte. Barn. cp. 5: *λέγει γὰρ ὁ θεός· Ὅταν πατάξω τὸν ποιμένα, τότε σκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης.* Tryph. 53, p. 273 *διὰ τοῦ προφήτου Ζαχαρίου ὅτι καταχθήσεται αὐτὸς οὗτος ὁ Χριστὸς καὶ διασκορπισθήσονται οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, προεφητεύθη, ὅπερ καὶ γέγονεν.* So fühlte man die Wichtigkeit dieser Weißagung schon im apostolischen Zeitalter, ja vielleicht damals noch mehr als später.

Wiedervereinigung denken, für die Galiläa der entsprechendste Ort war. *)

Die Zuversicht des Petrus und sein Fall bietet ein weites Feld für praktische Erörterungen; man soll es aber nicht auf Kosten des Apostels ausbeuten. Er wird zu einer Karrikatur, wenn man ihn z. B. sagen läßt: „Von den Andern kann ich dir zwar nichts zusagen, die sind Memmen und haben weiche Herzen. Aber ich, Petrus, ich bin der Mann, ich will stehen.“ **) Anders der hl. Augustinus: Gott kennt in uns was wir selbst in uns nicht kennen. Petrus kannte seine Schwäche nicht, als er vom Herrn vernahm, daß er ihn dreimal verleugnen werde; der Kranke kannte sich selbst nicht, der Arzt kannte ihn. ***)

„Ehe der Hahn zweimal rufen wird, wirst du mich dreimal verleugnen,“ heißt zunächst bildlich nur: Du wirst mich wiederholt und schnell auf einander verleugnen. Dieses Wort ging aber auch buchstäblich in Erfüllung, und es ist daher nicht richtig, wenn man in der Erzählung des Markus eine spätere Gestaltung des Thatbestandes sehen will. Er ist hier der genaueste Berichterstatter aus der zuverläßigsten Quelle, dem Munde des Petrus.

32. Und sie kamen zu einem Feldstücke mit Namen Gethsemani, und er sagte zu seinen Jüngern: Setzet euch hier, bis daß ich gebetet haben werde.

33. Und er nahm den Petrus und Jakobus und Johannes mit sich, und er fing an zu zittern und zu zagen,

34. und er sprach zu ihnen: Tief betrübt ist meine Seele bis zum Tode. Bleibet hier und wachet.

35. Und er ging ein wenig voran und fiel auf die Erde,

*) Man hat darum ganz mit Unrecht an V. 31 Anstoß genommen. Bleek sagt: „Dieß (V. 31) schließt sich an das Vorhergehende auf eine wenig natürliche Weise an, und es ist nicht wahrscheinlich, daß der Erlöser es in dieser Form sollte in so unmittelbaren Anschluß daran ausgesprochen haben.“ Ebenso Meyer u. A.

**) H. Müller, citirt von Heubner. Gegen diese Ausdeutung entscheidet auch schon der Wortlaut: καὶ εἰ — siehe darüber die Anmerk.

***) In Joann. tract. 32.

und er betete daß, wenn es möglich wäre, die Stunde an ihm vorübergehe,

36. und er sprach: Abba, Vater, alles ist dir möglich, lasse vorübergehen an mir diesen Kelch. Aber nicht was ich will, sondern was du willst.

37. Und er kam zu seinen Jüngern und fand sie schlafend, und er sprach zu Simon Petrus: Schläfst du? Vermochtest du nicht, eine Stunde zu wachen?

38. Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet. Der Geist zwar ist willig, aber das Fleisch ist schwach.

39 Und wiederum ging er hin und betete, indem er dasselbe Wort sprach.

40. Und als er wiederum kam, fand er sie schlafend; denn ihre Augen wurden schwer, und sie wußten nicht was sie ihm antworten sollten.

41. Und er kam zum dritten male und sprach zu ihnen: Schlafet nun und ruhet. Es ist geschehen. Gekommen ist die Stunde. Siehe der Menschensohn wird ausgeliefert in die Hände der Sünder.

42. Stehet auf, lasset uns gehen. Siehe nahe ist der mich überliefert.

Das Seelenleiden Jesu auf dem Oelberge erzählen Matth. und Mark. mit genauer Uebereinstimmung in der Sache; Luk. faßt sich kürzer, nimmt aber zwei Momente auf welche die beiden ersten umgingen. Johannes schweigt davon ganz. Die Erinnerung daran war schon so tief im christlichen Bewußtsein begründet, daß sie keiner Nachhilfe bedurfte. Der Verfasser des Hebräerbriefes (V, 7) gedenkt der Todesangst Jesu, und nicht minder sowohl die rechtgläubigen, als die häretischen und selbst christenfeindlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. *)

*) Martyr. Polyc. 14. Justin. Tryph. 99. p. 326, 103. p. 331. Valentt. (Iren. I, 8, 2): τὴν λύπην αὐτῆς (τῆς Σοφίας, indicasse putant) ἐν τῷ εἰπεῖν· περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου. Celsus bei Orig. ad. Cels. 2, 24.

Die Eigenheiten unseres Berichtes in der Form erklären sich theils aus der Bestimmung und dem Ursprunge des Evangeliums, theils aus der Vorliebe des Evangelisten für schildernde Zusätze. Er gibt das Gebet Jesu indirekt (V. 35) und gleich darauf direkt (V. 36), so daß man leicht erkennt, es sei seine Absicht gewesen, das Eine durch das Andere zu erklären. Für „diesen Kelch" setzte er in der direkten Rede „die Stunde," wobei wir an die folgenden Worte (V. 41) erinnert werden: „gekommen ist die Stunde," sowie an die Worte Jesu bei Johannes (XII, 24): „Jetzt ist meine Seele erschüttert, und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde." Es ist also die kommende Stunde bei deren Anblick die Seele Jesu betrübt wird bis zum Tode, und was diese Stunde enthält, ist der Becher den der Vater eingeschenkt hat. O daß diese Stunde hinwegginge von ihm! daß dieser Becher vorübergetragen würde, wie ein Becher den man nicht zu trinken braucht. Was aber speciell diese Stunde bringe, (oder dasselbe) was dieser Becher enthalte, wird hier nicht gesagt, wohl aber im Folgenden erzählt.

Dasselbe Verhältniß der gegenseitigen Erklärung findet zwischen „wenn es möglich wäre," in der indirekten, und „alles ist dir möglich," in der direkten Rede statt. Nur unter der Voraussetzung daß Gott alles möglich ist, betet der Gläubige: „wenn es möglich ist, o Vater, so geschehe dieß und jenes." Ein solches wenn ist, wie man sagen kann, eine zarte, rücksichtsvolle, urbane Formel die, Gott gegenüber gebraucht, sachlich gleichbedeutend ist mit weil.

In den Worten: „Vermochtest du nicht?" hören wir seinen Lehrer Petrus; bei „Abba, Vater," bei „sie wußten nicht was sie antworten sollten," und bei „es ist geschehen (V. 41)" haben wir erweiternde Zusätze zur größern Veranschaulichung.

Jesus kehrte, so bemerkte ich zu Matth., nach seinem dritten Gebete vollkommen gestärkt und beruhigt zu den Dreien zurück. Sie erwachten und suchten sich vom Schlafe aufzuraffen; er aber sprach: „Schlafet nun und ruhet, ihr bedürfet der Stärkung," und nach einer Weile: „Es ist geschehen (am wörtlichsten: es hats dahin, es ist vorbei); gekommen ist die Stunde; siehe der Menschensohn wird ausgeliefert in die Hände der Sünder." Das ganz allgemeine und daher dunkle: „es hats dahin, es ist geschehen," wird durch das

folgende: „gekommen ist die Stunde“ theilweise erklärt und näher bestimmt. Darnach heißt es: die Entscheidung ist geschehen; was vorhin noch ungeschehen war, was noch hätte abgewendet werden können, ist jetzt vollbracht, der Kelch steht vor mir, die Stunde ist gekommen.

Die Bedeutung des Vorganges in Gethsemani hat einen Apologeten der neuesten Zeit*) zu einer ausführlichen Erörterung veranlaßt, deren Hauptgedanke darin besteht daß Jesus im Augenblicke, da er sprach: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe,“ die Sünde der Welt auf seine Schulter nahm, die er darnach im Leiden trug und am Kreuze sterbend sühnte (S. 62 u. 64). Auf dem Oelberge sei Jesus für uns zur „Sünde (2. Kor. V, 21),“ am Kreuze sei er für uns zum „Fluche“ geworden. „Indem ihm der Vater den Kelch zur Annahme darbot, so muthete er ihm zu, der Menschheit zu Gute „Sünde“ zu werden, und indem der Sohn sprach: Dein Wille geschehe, so hat er die Sünde der Welt auf sich genommen, damit er sie trage und durch die Sühne hinwegschaffe (S. 66, 67). Eben dieß, daß er von Seite eines Gottesrathes erfuhr, was er als Proceß seines eigenen Lebens nie erfahren haben würde; daß er im Drucke einer ihm auferlegten Last erkannt, was er nie in der Form der eigenen Last erkannt haben würde: das ergibt uns die Vorstellung einer Gewaltthat, die den Einblick in sein Grauen und in seine Todesangst erschließt, ja der uns auch das ernste Widerstreben des Beters wird begreiflich machen. Ein älterer Erklärer hat sich durch das Bild des Kelches veranlaßt gesehen, auf den Herrn, wie derselbe betend vor den Vater tritt, die spätern Worte anzuwenden: „und nachdem er gekostet, wollte er nicht trinken (Matth. XXVII, 34).“ Und in der That war die Zumuthung, die ihm gegenwärtig gemacht wurde, von der Art, daß sie nicht bloß sein Gemüth mit Grauen erfüllen mußte, sondern auch seinen Willen zur Reaction zu versuchen im Stande war (S. 68). Die Zumuthung, die Sünde als seine Last auf sich zu nehmen, konnte nicht bloß seine Empfindung zur tiefsten Herzenstrauer stim-

*) F. L. Steinmeyer: Apologetische Beiträge. 2. Band unter dem Titel: Die Leidensgeschichte des Herrn in Bezug auf die neueste Kritik. Berlin. 1868. S. 40—86.

men, sondern auch sein Wille, der Wille des Sündenreinen, mußte sich dagegen sträuben. Hätte es an einer solchen Reaction gefehlt, nun so hätte Christus seine Aufgabe nicht gelöst, er hätte sie überhaupt nicht erkannt. Unbegreiflich würde uns nur Eins sein, — wenn er sich einfach gefügt hätte, ohne einen flehentlich bittenden Einspruch zu thun (S. 74)."

Diese Auffassung ist auf dem katholischen Gebiete der Leidensbetrachtungen nicht neu, ja die ganz eigentlich populäre. Vergleichen wir nur die ergreifende Schilderung der Seelenleiden Jesu nach den Betrachtungen der gottseeligen Katharina Emmerich: *) „Es ging nun ein neuer Kampf vor seiner Seele vorüber. — Es traten Engel zu ihm und zeigten ihm die Aufgabe und den Umfang des genugthuenden Leidens in einer großen Reihe von Anschauungen. Sie zeigten die ganze Herrlichkeit des Menschen — vor dem Sündenfall, und seine ganze Entstellung und Versunkenheit nach dem Sündenfalle. Sie zeigten die Abkunft jeder Sünde aus der ersten Sünde und Bedeutung und Wesen aller Sündenlust und deren schrecklichen Bezug auf Seelenkräfte und Glieder der Menschen —: denn er trug und fühlte die Sünden der ganzen Welt. — In der ersten Angst stellte der Satan mit grimmigem Hohne die Größe der Sündenschuld vor, die er auf sich nehmen wolle." Verbinden wir aber mit den Anschauungen einer frommen, nicht theologisch gebildeten Jungfrau auch noch die Worte eines großen Theologen. Bossuet sagt: **) „Jesus sah alle unsere Sünden im Einzelnen, und betrübte sich darüber, wie wenn er sie selbst begangen hätte; denn er hatte sich damit vor Gott beladen. Ja, meine Brüder, unsere Sünden flutheten über ihn von allen Seiten, und er konnte mit David ausrufen: „Der Bosheit Ströme haben mich erschreckt (Ps. XVII, 5)." Daher diese Angst in der er sprach: „Meine Seele ist betrübt bis zum Tode." In Wahrheit, dieser Schmerz allein hätte ihn getödtet, wenn er seine Seele nicht zurückbehalten hätte, daß sie noch größeres dulde, und den Kelch der Leiden ganz trinke Er wollte auf dem Oelberge nicht sterben, da er dem Kalvaria sein

*) S. 58 flg. (6. Aufl. 1842).

**) Sermon III. pour le Vendredi Saint. Migne II. p. 1154.

Leben schuldete, aber er vergoß doch Blut, den Blutschweiß der Todesangst, um uns zu zeigen, daß die Sünde allein, ohne Henker, ihm den Todesstreich zu versetzen im Stande gewesen wäre."

Aber die kathol. Betrachtung bleibt dabei nicht stehen; sie betrachtet dieß nur als ein Moment, zu dem noch andere kommen. Die scharfe Trennung von aufnehmen, tragen und sühnen (Oelberg, Leidensweg und Kalvaria) scheitert schon daran, daß Jesus während seines ganzen Lebens die Sünden der Welt trug. Sein Leben war ein Opferleben wie sein Tod ein Opfertod. Alles in seinem Leben hatte einen sühnenden Charakter. Dieser fiele hinweg, wenn Jesus erst in Gethsemani die Sünde auf sich genommen hätte. Die Stellvertretung beginnt nicht vor dem Momente der Sündenaufnahme. Das Thier wurde nicht eher Opferthier, als bis ihm kraft der Händeauflegung die Sünde aufgeladen wurde. Will man dafür einen Zeitpunkt im Leben Jesu bestimmen, so kann es nur die Beschneidung sein. In ihr hatte er das Zeichen der Sünde empfangen, da wurde er für uns zur Sünde gemacht und zum Opfer signirt, als Opfer besiegelt.*)

43. Und sogleich, während er noch redete, kam Judas Iskariot, einer von den Zwölf, und mit ihm eine (große) Schaar mit Schwertern und Knütteln von den Hohepriestern und den Schriftgelehrten und den Aeltesten.

44. Der Ueberlieferer hatte ihnen aber ein Zeichen gegeben, indem er sprach: Den ich küssen werde, der ists, ergreifet ihn, und führet ihn behutsam.

45. Und sowie er ankam, ging er sogleich auf ihn zu und sprach: Rabbi, und küßte ihn.

*) Dieu, tout irrité qu'il était contre les hommes, ne pouvait s'en prendre à Jésus-Christ, tandis qu'il ne voyait en lui que justice et que sainteté, et cette irrépréhensible sainteté de Jés. Chr., quelque désir qu'il eût d'expier nos crimes, le rendait incapable d'en subir pour nous la peine. Que fait-il donc? Il prend la forme de pécheur et par là il se met en état d'être sacrifié pour les pécheurs; car c'est pour cela, dit S. Paul, que Dieu l'a envoyé révêtu d'une chair semblable à celle du péché: deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati (Rom VIII). Bourdal. Sur la circoncision de J. Ch. Migne I, p. 983.

46. Jene aber legten Hand an ihn und ergriffen ihn.

47. Einer aber von den Dastehenden zog sein Schwert und schlug den Knecht des Hohepriesters und hieb sein Ohr ab.

48. Und Jesus nahm das Wort und sprach zu ihnen: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen — mich fortzuführen?

49. Täglich war ich unter euch, im Tempel lehrend, und ihr habt mich nicht ergriffen. Aber die Schrift muß erfüllt werden. *)

Alle drei Evangelisten leiten die Gefangennehmung mit den Worten ein: „während er noch redete," und stimmen in den Hauptmomenten derselben, Verhalten des Judas, des Petrus und Jesu, vollkommen zusammen. Im Uebrigen geht Markus zunächst mit Matthäus, nur daß er wie gewöhnlich die Reden verkürzt und außer einzelnen kleinen Zusätzen eines Vorganges gedenkt, der von den Andern nicht berührt wird, und um so mehr befremdet, weil er ziemlich überflüssig zu sein scheint. Wir werden ihn noch besonders ins Auge fassen und bemerken hier nur: 1) Zum Satze: „der ists, ergreifet ihn," fügt Markus bei: „und führet ihn behutsam," oder wie Andere wollen: „sicher," indem sie als Erklärung beifügen, „damit er euch nicht entkomme." Aber ich kann damit nicht einverstanden sein. Judas wußte zu gut, daß Jesus nicht fliehen würde. Wenn er sich ergreifen läßt, dann läßt er sich auch hinführen wo sie wollen. Man konnte ihn so wenig der Furcht, als einer Sünde zeihen. „Behutsam" heißt hier: ohne Aufsehen zu erregen, möglichst stille, und so, daß sie jeden Zusammenstoß mit seinen Jüngern vermeiden. 2) Nur Johannes nennt den Petrus; selbst Markus nicht, und warum? Die Antwort hängt mit der Auffassung der That des Petrus enge zusammen. Man hielt sie nämlich keineswegs, wie man gegenwärtig nur zu oft hören kann, für eine tadelnswerthe Uebereilung deren sich der Apostel zu schämen hatte, sondern für eine heldenmüthige That die ihm zum Ruhme gereichte, wenn sich auch

*) Wörtlich: „aber damit die Schriften erfüllt werden," mußte dieß geschehen, mußte es so kommen.

Jesus dagegen aussprach. Jesus mußte so sprechen, aber auch Petrus mußte so handeln, wenn ihn nicht ein gerechter Vorwurf der Feigheit treffen sollte. Darum nannte sich Petrus nicht. 3) Zwischen V. 47 u. 48 haben wir eine Pause. Mark. deutet sie an, indem er fortfährt: „und Jesus nahm das Wort," Matth., indem er hat: „In jener Stunde sprach Jesus." In diese Pause gehört was Johannes (XVIII, 4—9) erzählt. 3) Die letzten Worte: „Die Schrift muß erfüllt werden," wörtlich: „aber damit die Schrift erfüllt werde (ergänze: geschah dieses)," verflicht Mark noch mit den Worten Jesu, während sie Matth. als Reflexion über das Ganze hinstellt: „Dieß alles aber geschah, damit die Schriften der Propheten erfüllt werden."

„Die Verhaftung Jesu ist ein wesentliches Element des Leidens, dessen Geschichte mit ihr beginnt. So charakterisirt sie sich theils an sich, theils vermöge der hinzutretenden Umstände unter denen sie vollzogen wird. Dem wurde die Freiheit genommen, welcher der einzig wahrhaft Freie war und der die Geknechteten frei machen wollte durch Wahrheit. Dem wurden die Hände gebunden, von welchem später der Apostel gesagt hat: „er ging umher, wohlthuend und heilend;" von einer solchen Wirksamkeit hat man geurtheilt, man dürfe derselben ferner nicht ruhig zusehen, sie sei unter keinen Umständen länger zu dulden. Der wurde als ein Mörder und Räuber behandelt, welcher den Ausspruch erheben durfte: „ich bin der gute Hirte." Diese Worte des neuesten Apologeten *) enthalten alte, einfache, katholische Wahrheiten die wir in jedem Betrachtungsbuche finden und immer wieder gerne lesen. Aber wir können ihm nicht mehr folgen, wenn er ferner sagt: „Auch Petrus trägt dazu bei, das Leiden Jesu bei der Gefangennehmung Jesu zu steigern. Nicht allein, daß die That des Jüngers die Maßregeln zu rechtfertigen schien, welche die Feinde vorsorglich getroffen hatten und die ihnen der Herr mit Ernst zum Vorwurf macht, sondern sie waren sicher auch das Signal zu einem roheren, gewaltthätigeren Eindringen auf seine Person." Man findet dieses auch in den Betrachtungsbüchern; aber diese nehmen der heiligen Erzählung gegen-

*) Steinmeyer: Apol. Beiträge. S. 96.

über einen andern Standpunkt ein. Der Apologet richtet sein Augenmerk auf den Thatbestand, um ihn zu rechtfertigen, der Homilet, um ihn praktisch zu verwerthen. Petrus würde Tadel verdienen, wenn ihn Jesus zuvor gewarnt hätte, Gewalt zu brauchen, anders aber nicht.

50. Und sie verließen ihn und entflohen insgesammt.

51. Und ein Jüngling folgte ihm, bekleidet mit einem Baumwolltuche um den bloßen Leib, und sie ergriffen ihn.

52. Er aber ließ das Tuch fahren und floh nackt (von ihnen).

Wenn der Jüngling dadurch seinen Häschern entkam, daß er sein Gewand fahren ließ, so konnte es nicht in einem eigentlichen Kleide bestehen das er am Leibe trug, sondern nur in einem Stücke Tuch, das er mantelartig um den Leib geworfen hatte. Wenn es ferner heißt, daß er nackt entfloh, und zuvor, daß er ein Baumwollentuch über dem bloßen Leibe (wörtlich: über dem nackten) trug, so muß er zu jenen armen Leuten gehört haben die kein Unterkleid trugen. Noch heut zu Tage kann man den armen Bauer (Fellah) Aegyptens im (blauen Baumwoll-) Hemde oder nackt, d. i. mit einem bloßen Hüftentuche umgürtet, auf dem Felde arbeiten sehen, und daß in den alten Zeiten die Sklaven, je nach den Arbeiten, nicht besser gekleidet waren, zeigen zur Genüge die Abbildungen auf den Wandgemälden, Vasen und anderen Gegenständen.

Aus diesen, von unserem Evangelisten angegebenen Umständen ergibt sich mit größter Wahrscheinlichkeit daß der Jüngling ein Sklave, ein Arbeiter und Wächter im Olivenhaine Gethsemani war, der Nachts über sein Hüftkleid oder Hemd in dem er gearbeitet hatte, nur ein Stück Baumwollentuch warf das ihm als Bett und Schutz gegen die Kälte diente.*) Die Ankunft Jesu und seiner Jünger die sich ganz ruhig verhielten, und die er vielleicht, ich

---

*) Galenus sagt: *μὴ γυμνὸς κωμιζέσθω, ἀλλ' ἐπιβεβλημένος σίνδονα μὴ ψυχρὰν, ἢ ἕτερον ἐπίβλημα.*

möchte sagen, als tägliche Gäste persönlich kannte, störte ihn nicht, wohl aber die der Schaarwache „mit Fackeln und Lampen und Waffen (Joh. XVIII, 3).“ Er stand auf und folgte eine Strecke dem Zuge, bis die Soldaten, eingedenk der Warnung des Judas, vorsichtig zu sein, nach ihm fahndeten.

Wenn nun Markus, wie neuere Erklärer wieder mit aller Zuversicht ausgeben,*) dieser Jüngling selbst gewesen sein sollte, so müßten wir uns ihn als Knecht und Arbeiter unter den eben genannten Verhältnissen denken. Jede andere Voraussetzung macht diese Markushypothese zu einer undenkbaren Sache; denn er wäre dem Herrn von Hause aus durch das Stadtthor auf den Oelberg nachgefolgt, hätte sich da, während Jesus betete und die Jünger schliefen, irgendwo wenigstens ein Paar Stunden verborgen gehalten, wäre aus seinem Verstecke bei der Ankunft der Soldaten hervorgekrochen und Jesu, trotz dem daß die Andern erschrocken flohen, nachgefolgt — und das Alles in einem Kostüme, wie man es bloß an einem Irrsinnigen entschuldigen würde. Um das Maß voll zu machen, hat man ein solches Betragen ganz dem Charakter des Markus entsprechend gefunden.**)

Warum hat aber Markus, entgegnete man, diesen Vorgang

*) Olshausen, Lange, Reischl, Grimm (Einheit der Evang. S. 513 und 584), Lichtenstein (Lebensgesch. Jesu Christi, S. 395), Klostermann (S. 281 u. 282); er sagt am Ende: „Nach dem Allen dürfte der Schluß nicht zu gewagt erscheinen, daß der Verfasser unsers Evangeliums ein Sohn oder Angehöriger jenes Jesu befreundeten Hauses gewesen sei, in welchem dieser das letzte Passamahl mit seinen Jüngern feierte, sodann daß er selbst gesehen hat, wie Jesus mit den Zwölf ankam, und endlich, daß er in später Nacht durch den Aufbruch Jesu und seiner Jünger veranlaßt worden ist, aus dem Schlafgemache ihnen rasch nachzufolgen, und dadurch die Möglichkeit gewonnen hat, die Verhaftung Jesu selbst mit zu erleben.“ — Andere Hypothesen die ich nur benennen will, sind, daß dieser Jüngling Jakobus der Gerechte (Epiphan.), oder der Apostel Johannes (Ambros. Greg.), oder Einer aus dem Hause gewesen sei in dem Jesus das Pascha gehalten habe, ohne Markus zu sein (Euthym., Theophyl.).

**) Lange: „Das Bild des Jünglings stimmt durchaus überein mit dem Charakter des Markus. Ebenso stimmen die Verhältnisse des Jünglings zu den Verhältnissen des Markus.

der ohne Folgen blieb, in seinen Bericht aufgenommen? Er mußte selbst dieser Jüngling sein, der damit nur auf Bekanntes und oft Erzähltes hindeutete. Ich will dieser Frage nicht entgegen halten, woher man denn wisse daß dieß für den Jüngling ohne Folgen geblieben sei, noch, wie es sich dann mit dem Zeugnisse des Presbyters Johannes verhalte, der ausdrücklich sagt, daß Markus den Herrn weder gehört habe noch ihm nachgefolgt sei, oder mit dem Worte Petri der ihn seinen Sohn nennt; sondern ich will gleich mit den Worten eines älteren Erkärers die Antwort geben: „Man sehe aus diesem Vorgange, wie gewagt es gewesen sei, Jesu zu folgen. Wie diesen Jüngling, so hätten die Soldaten auch jeden Apostel ergriffen der sich in ihre Nähe gewagt hätte.“ *) Sie sollten fliehen und sich zerstreuen. An das Wort: „führt ihn behutsam,“ knüpft Markus eine Thatsache, die zeigt, daß es nicht umsonst gesprochen war. Daß unser Evangelist solche Nebenscenen liebe, wissen wir. Es ist kaum zu viel gewagt, wenn ich sage, dieser Jüngling wurde eben durch diesen Vorfall in das Interesse Jesu gezogen und gläubig, wie Malchus und jene Andern welche Zeugen der Liebesthat Jesu geworden waren.

53. Und sie führten Jesus zum Hohepriester, und mit ihm kamen alle Hohepriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten.

54. Und Petrus folgte ihm von ferne bis in den Hof des Hohepriesters, und er saß unter den Dienern und wärmte sich am Feuer.

---

*) Franz Luc.: narrat hanc de adolescente historiam Marcus, ut doceat, quanti periculi fuerit, ea nocte Christum sequi, quamque ingens fuerit hostium Christi furor, quanta licentia et saevitia, quam immanis violentia, tumultuose absque pudore et modestia grassantium, qui adolescentulum miserum ac seminudum, e lecto ad strepitum accurrentem, incognitum sibi, eo solum quod Jesu favere videretur, ita comprehenderunt, ut vix eorum manus nudus effugerit. Qua re monstarunt aperte, quam minime pepercissent apostolis, Jesu jam comprehenso, nisi Jesu imperio prohibiti fuissent. Joan. 18, 8. Von den Spätern wiederholt. Jansen., Tirin., Patric.

Die Vorfälle im Palaste des Hohepriesters von der Gefangennehmung Jesu bis zu seiner Auslieferung in die Hände der Heiden umfassen das gerichtliche Verhör, den Fall des Petrus und die Mißhandlung Jesu. Luk. hat eine von Matth. und Mark. abweichende Einreihung, welche daher rührt, daß er die Verhandlungen vor dem hohen Rathe nur in so ferne berücksichtiget hat, als sie das feierliche Selbstbekenntniß Jesu enthalten, und daß er von da gleich auf die Ueberantwortung an Pilatus übergeht.

Der vierte Evangelist liefert zu diesen Berichten eigentlich nur Ergänzungen, die aber, weil sie die Form einer selbstständigen Erzählung haben, mit den Angaben seiner Vorgänger nicht so leicht zu verbinden sind, als es auf den ersten Augenblick scheint.

Sobald sich Petrus von seinem Schrecken erholt hatte, folgte er in Begleitung des Johannes Jesu von ferne nach, um zu sehen, wohin er geführt werde. Es war in den Palast des Hohepriesters, wo ihm Johannes Eingang verschaffte, ohne, wahrscheinlich auf Bitten des Petrus, zu bleiben. Johannes sollte die Mutter aufsuchen und ihr mit den Frauen beistehen, während er den Ausgang der Verhandlung abzuwarten sich vorgenommen hatte. Das stand so fest, daß er sich ohne Bedenken unter die Knechte und Soldaten mischte und sich am Feuer wärmte, wie wenn er ein Recht hätte, hier zu sein.

Die drei ersten Evangelien haben nichts von dem vorläufigen Verhöre bei Annas dessen Johannes gedenkt. Mark. aber läßt dafür, so scheint es, Zeit und Raum, indem er sagt, daß „mit ihm (mit Jesus) alle Mitglieder des hohen Rathes gekommen seien." Während nämlich Jesus vor Annas stand, der ihn um seine Lehre befragte, versammelte sich der hohe Rath, so daß er gleichzeitig mit Jesus beim Hohepriester eintrat. An der Sitzung des hohen Rathes konnte Annas nicht Theil nehmen. Das wäre für ihn eine Demüthigung gewesen; aber er wollte sich des süßen Genusses der Rache und seines endlichen Triumphes nicht berauben; darum ließ er sich Jesum vorstellen,*) was um so weniger Umstände machte,

---

*) Vrgl. was ich über Annas zu Luk. III, 2 sagte. Der Sadducäer Annas behauptete sich im Besitze der Hohepriesterthums eilf Jahre hindurch,

als Annas und Kaiaphas ein und dasselbe Haus bewohnt zu haben scheinen.

55. Die Hohepriester aber und der ganze Rath suchten gegen Jesus ein Zeugniß, ihn zu tödten, und sie fanden nicht;

56. denn viele zeugten falsch gegen ihn, und ihre Zeugnisse waren nicht gleich.

57. Und einige traten auf und zeugten falsch gegen ihn, indem sie sprachen:

58. Wir haben ihn gehört, da er sprach: Ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel abbrechen und in drei Tagen einen andern, nicht mit Händen gemachten aufbauen.

59. Und auch so war ihr Zeugniß nicht gleich.

60. Und der Hohepriester stellte sich in die Mitte und fragte Jesum, indem er sprach: Antwortest du nichts darauf, was diese gegen dich zeugen?

61. Er aber schwieg und antwortete nichts. Wieder fragte ihn der Hohepriester und sprach zu ihm: Bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten?

62. Jesus sprach: Ich bin es, und ihr werdet sehen den Menschensohn sitzend zur Rechten der Macht und kommend in den Wolken des Himmels.

63. Der Hohepriester aber zerriß seine Kleider und sprach: Was brauchen wir noch Zeugen?

64. Ihr habt die Lästerung gehört. Was scheint euch? Sie Alle verurtheilten ihn, schuldig des Todes zu sein.

Die Vorstellung vor Annas diente bloß zur Befriedigung einer

---

eine für die damaligen politischen Verhältnisse ungewöhnlich lange Zeit. Mußte er auch endlich weichen, so verschaffte er in weniger als einem Jahre das ihm Genommene seinem Sohne Eleazar, und als dieser einem gewissen Simon erlag, nach dessen baldiger Beseitigung seinem Schwiegersohne Kaiaphas, der nun wieder einem jüngeren Sohne des Annas Platz machte. Vielleicht hatte Annas den hohepriesterlichen Palast in diesen kurzen Zwischenräumen gar nicht verlassen.

persönlichen Rache; darum wurde ihrer in der Katechese nicht erwähnt. Die eigentlich gerichtliche Verhandlung begann vor Kaiaphas an der Spitze des Synedriums das sich um ihn versammelt hatte. Da wurde Jesu zuerst die Anklage in fragender Form notificirt. Sie lautete nach der Mittheilung bei Luk. im Wesentlichen: „Wenn du der Christus bist, so sag es uns." Darauf antwortete Jesus ablehnend, aber mit jenem entschiedenen Freimuthe den er auch vor Annas kund gegeben hatte; denn noch war die Zeit des Schweigens für ihn nicht gekommen. Ein Schweigen gegenüber von, wenn auch nur scheinbar, berechtigten Anfragen (nicht direkten Anklagen), hätte den Anschein der Verlegenheit und Verzagtheit gehabt.

Da Jesus kein Bekenntniß ablegte, ging man auf den Zeugenbeweis über. Der hohe Rath suchte, wie ihm Jesus ins Angesicht vorgehalten hatte („ihr werdet mich nicht frei lassen"), ein Zeugniß ihn zu tödten, d. i. ein Zeugniß, auf welches hin ein Todesschuldig gesprochen werden konnte. Sie fanden aber keines; denn, sagt unser Evangelist: „Viele zeugten und ihre Zeugnisse waren nicht gleich;" d. i. die Zeugnisse stimmten nicht überein, obgleich ihrer Viele waren die zeugten,*) so daß ein nicht übereinstimmen mit Recht sehr befremden mußte.

Alle Zeugnisse gegen Jesus waren falsch; aber dieß hätte das Verfahren gegen ihn nicht aufgehalten; auch auf ein falsches Zeugniß hin ist, wenn die Zeugen zusammenstimmen, das Urtheil rechtskräftig und formell gerecht. Indeß wollte es sich nicht machen, bis endlich Zwei auftraten die glücklicher zu sein schienen. Gleich den Zeugen gegen die unschuldige Susanna stimmte ihre Aussage zusammen, bis auf einen Umstand der, wahrscheinlich durch eine Zwischenfrage veranlaßt, ihr Zeugniß doch wieder unbrauchbar machte.**)

---

*) Mark. coordinirt, echt hebräisch, zwei Satzglieder, die wir als Haupt- und Nebensatz einander unterordnen. Vrgl. Ewald, Lehrb. §. 349, b: „Sich aufhebende Sätze (etwa wie μέν — δέ, zwar — doch) haben zwar im Hebräischen seltener eine äußere Unterscheidung und ein eigenes Wort für diesen Zweck bei dem Vordersatze —: doch kann es mit sonstigen Mitteln sie ziemlich bemerkbar machen."

**) Die gesetzliche Form beim Zeugenverhöre mußte eingehalten werden. Das ließ sich gar nicht umgehen. Die Zeugen wurden also einzeln vernom-

Und so mußte es kommen. Jesus durfte nur in Kraft eines ungerechten Urtheils, nicht in Kraft eines falschen Zeugnisses den Händen der Heiden überantwortet werden. Das Zeugniß wäre falsch, der Richterspruch aber gerechtfertigt gewesen, und das „schuldig" hätte eine Grundlage bekommen die es nicht haben sollte. Nichts anderes sollte die Ursache seiner Verurtheilung werden, als seine Selbstbezeugung die sie für Lästerung erklärten. *)

Auf falsche Zeugnisse antwortet Jesus nicht. Sie nur mit einem Worte zu entkräften, verbietet seine Würde. Hier ist Schweigen Gebot, wie vorhin Reden. Auch die Aufforderung, sich zu verantworten, macht ihn nicht irre. Da man aber auf diese Weise nicht vom Flecke kommt, sieht sich der Hohepriester genöthigt, die erste Frage zu wiederholen, jedoch so, daß er sie jetzt in eine direkte Formel einkleidet und mit einer Beschwörung verbindet. Darauf antwortet Jesus; denn nun ist seine Stunde gekommen. Der direkten Frage entspricht die direkt bejahende Antwort; der Beschwörung die Bestätigung durch ein Zeichen das Allen sichtbar von nun an eintreten wird. Auf ein Zeichen oder Zeugniß aus der Vergangenheit beruft er sich nicht; sie lag vor Allen offen dar.

Da die Versammelten an Jesus nicht glaubten, nicht glauben wollten, mußten sie sein Bekenntniß eine Lästerung Gottes nennen; das war ganz consequent. Wer sich für einen Gesandten Gottes ausgibt, ohne es zu sein, lästert Gott; von ihm gilt das Wort: „Der Prophet, der frevelt zu reden etwas in meinem Namen, was ich ihm nicht geboten zu reden — derselbe soll sterben (5. Mos. XVIII, 20)."

Den Zeugenbericht vom Abbrechen des Tempels haben Matth. und Mark. aufgenommen. Dieß veranlaßte den vierten Evangelisten, die Worte Jesu selbst mitzutheilen, um zu zeigen, worin das falsche Zeugniß bestand, auch wenn es nach Form und Inhalt rechtskräftig gewesen wäre. Um dieß zu können, mußte er die Ver=

men und ausgefragt. Ein Widerspruch in den Antworten auf die eine oder andere Frage machte das Zeugniß rechtlich unwirksam.

*) Klostermann, S. 285: „Die Obrigkeit Israels soll Jesum nicht anders verwerfen, als so, daß sie den verwirft, welcher sich mit Einsetzung seines Lebens als den gehofften Christ feierlich vor ihr bezeugt hat."

anlassung davon erzählen, und darin liegt der Grund seines Berichtes über die erste Tempelreinigung.

Matth. gibt die Aussage der Zeugen in der kürzesten Form die den Worten Jesu am nächsten kommt, Mark. in bereits erklärender Umgestaltung. Ob die Unbrauchbarkeit der Aussage etwa gerade in dieser Verschiedenheit lag, ist Nebensache und ungewiß; gewiß ist, daß die Worte Jesu schon sehr frühe so verstanden und gedeutet wurden. Die falschen Zeugen gegen Stephanus sprachen: „Jesus von Nazaret wird diese Stätte zerstören und die Gebräuche ändern, die uns Moses gegeben hat (Apostelgesch. VI, 14).“ Die Uebereinstimmung mit unserer Stelle ist unverkennbar („diese Stätte“ ist der mit Händen gemachte Tempel; „die Aenderung der Gebräuche“ jener andere, nicht mit Händen gemachte), und ebenso leicht ist zu erkennen daß in dieser Formulirung das Gotteslästerliche in den Worten Jesu recht hervorgehoben werden soll; denn der neunte Artikel im jüdischen Glaubensbekenntnisse lautet: „In alle Ewigkeit wird Gott sein Gesetz nicht ändern und nicht mit einem andern vertauschen.“ *) Die dreizehn Artikel des jüdischen Credo gehören in ihrer gegenwärtigen Form wohl erst dem Mittelalter an, aber ihre Grundlage ist alt, und der neute Artikel echt pharisäisch, wenn auch seiner jetzigen Intention nach speciell antichristlich.

Der Zeichenbeweis welchen Jesus mit dem Selbstbekenntnisse verbindet, ist, wie wir sagen würden, ganz für die Zuhörer berechnet und ihren Anschauungen angepaßt. Mit dem Worte: „Ich bin Christus,“ verbindet der Sprechende zugleich die Erklärung, indem er fortfährt: „Aber nicht in einem figürlichen oder wie immer weitern Sinne, sondern im engsten und wahrsten, gerade wie ihr euch den Christus (den Messias) vorstellt: sitzend zur Rechten der Macht und kommend in den Wolken des Himmels.“ Mit dem Bekenntnisse nimmt er auch die Gewalt in Anspruch die ihm gebührt, gleich einem Könige der bisher unerkannt in Mitte seiner Unterthanen lebte, nun aber seine Verkleidung ablegt und mit der Offenbarung seiner königlichen Würde sogleich die Besitznahme seines Thrones

---

*) Haneberg: Die religiösen Alterthümer der Bibel. München, 1869. S. 116.

verbindet. Ich bemerkte zu Matth.: Mit seinem Worte: ich bin's, hat der Stand der Erniedrigung des Messias sein Ende erreicht und tritt der Stand der Verherrlichung ein, so wenig es auch scheinen mag. Sein Wort: ich bin's, vollendet seine Opferhingabe; der hohe Rath gründet darauf sein Todesurtheil, soll aber bald sehen, daß eben dieses die Grundlage und Vorbedingung seiner Verherrlichung ausmacht, seine Erhebung am Keuze ist eine wahre Erhöhung.*) „Der Schwerpunkt der Weißagung Jesu, sagt der jüngste Apologet, fällt nicht auf den Contrast zwischen dem Verurtheilten und dem künftigen Richter, sondern auf den Zusammenhang zwischen der Verurtheilung und der anhebenden königlichen Machtvollkommenheit. Der Tod, welcher auf diesen Spruch hin erfolgt ist, war von Seiten Gottes als ein Versöhnungstod gewollt: so war auch das Urtheil, welches demselben vorangegangen ist, von Seiten Gottes in einem entsprechenden Sinne gemeint und beabsichtigt. Es ziemte Dem, so schreibt der Apostel, der viele Kinder zur Herrlichkeit führt, den Herzog ihrer Seligkeit durch Leiden zu vollenden und ihn durch Leiden des Todes mit Preis und Ehre zu krönen. Wir dürfen nach der Regel dieses Ausspruches sagen: es ziemte dem, der viele Kinder hat rechtfertigen wollen, daß er den Mittler ihrer Gerechtigkeit durch die Schmach der Verurtheilung zur richterlichen Stellung erhob." **) Jesus lehrt durch sein Beispiel, daß wir der Wahrheit Zeugniß geben müssen bis zur Vergießung des Blutes. In Rücksicht hierauf nennen ihn auch die Väter den „ersten Martyrer." Gleichwie Jesus bekennt, daß er der Christus

---

*) Von den Aeltern vrgl. Fr. Luc.: Deinde, inquit (Jesus), non videbitis me habitu rei, ut nunc videtis, sed habitu filii dei. — Haec Jesu praedictio partim impleta est ab ipsius redivivi ascensione in coelum, quando praedicantibus Apostolis et Spiritu S miraculis confirmante, credenteque orbe terrarum, videre, i. e. certo experiri coacti sunt Judaeorum principes, filium hominis, quem ipsi reprobaverant, super omne nomen exaltatum in gloria esse dei patris (Phil. II, 9), partim et quidem perfectissime in extremo judicio etc. Euthym.: „Von nun an (ἀπάρτι) steht für bald (μετὰ μικρόν); denn Jesus meint die Zeit nach seiner Auferstehung."

**) Steinmayer, II, S. 128.

ist, so bekennen die Gläubigen, daß sie Christen (Jünger Christi) sind im Leben und im Tode.*)

65. Und Einige fingen an, ihn anzuspeien und sein Angesicht zu verhüllen und ihn mit Fäusten zu schlagen und zu ihm zu sprechen: Weissage; und die Diener nahmen ihn unter Backenstreichen mit sich.

In der Angabe über die Art und Weise der Mißhandlungen Jesu stimmen alle drei Evangelien genau überein, denn es erfüllte sich, was Jesus vorhergesagt hatte: „Sie werden den Menschensohn verspotten und ihn anspeien (X, 34);“ aber in der Bezeichnung des Ortes und der Personen findet diese Uebereinstimmung nicht mehr statt. Mark. spricht nur von dem was (wenn ich so sagen darf) oben, Luk. nur von dem was unten geschah, wo die Soldaten und Gerichtsdiener Jesum gefangen hielten. Diese locale Beschränkung hat in der verschiedenen Einreihung der Scene selbst und außerdem noch darin ihren Grund, daß, wie man bei Matth. deutlich sieht, die Thatsache der Verspottung und Mißhandlung allein Gegenstand der Katechese war.

Die beiden coordinirten Sätze in unserm Verse: „Einige fingen an — und die Diener —“ gehören enge zusammen. Einige fingen an, und die Diener, d. i. die Wache, setzten das angefangene Werk mit Eifer fort.**) Alle sprachen „schuldig;“ Einige fingen gleich an, die Wirkung dieses Spruches den Verurtheilten empfinden zu lassen. Es unterliegt keinem Bedenken, daß Jesus noch im Saale von den Fanatikern mißhandelt wurde; ob auch verspottet, möchte ich bezweifeln. Matth. trennt beide Akte; er sagt ausdrücklich: „Alsdann spieen sie in sein Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten; Andere aber gaben ihm Backenstreiche, indem sie sprachen u. s. w.“ Das ist genauer. Die Mißhandlung ging von den Synedristen aus, die pöbelhafte, freche Verspottung (mit Mißhandlung) von der Wache und von denen die sich zu ihr gesellten. Mißhan-

*) Gregor von Nazianz Orat. 18. Vrgl. auch Al. Natal. zu Matthäus l. c.

**) Lachm. u. Tisch. trennen beide Sätze nur durch ein Komma. Es ist nicht richtig, καί mit „auch“ zu übersetzen: „auch die Diener.“

delt wurde Jesus noch im Saale, verspottet (in der angegebenen Weise) am Orte der Haft wohin ihn die Wache „unter Backenstreichen mit sich nahm," und wo er bis zur Auslieferung an Pilatus festgehalten wurde. Mark. hat (wie Luk.) zwei Scenen in Eine zusammengezogen.

Ich habe oben bemerkt, daß alle drei Evangelien in der Angabe über die Art und Weise der Mißhandlung und Verspottung Jesu zusammenstimmen. Dieß will man nun gerade bei Mark. nicht gelten lassen, indem man einwendet, er habe bloß: „weißage," ohne Zusatz, wobei man stehen bleiben müsse. Nach ihm hätten also die Spötter Jesus höhnisch aufgefordert, irgend eine Weißagung auszusprechen, ähnlich der soeben vernommenen: „ihr werdet sehen den Menschensohn sitzend zur Rechten der Macht;" nach Matth. und Luk. aber hätten sie ihn aufgefordert, anzugeben, wer ihn geschlagen habe. *) Dieß ist unrichtig; einmal weil der Ausdruck „weißage" im Griechischen wie im Häbräischen nach seinem ersten und ursprünglichen Gebrauche nicht vorhersagen bedeutet, sondern „vor (Angesichts von) Einem sagen was diesem entweder gar nicht, oder nicht auf die Weise wie dem Sprechenden bekannt ist, so daß es unserm „angeben, kundmachen" entspricht. **) Wenn nun die Wache dem Herrn das Haupt verhüllte und ihm Backenstreiche versetzte und dabei spöttisch rief: „Sag' an, mache kund!" so ergab sich das zu ergänzende Objekt aus dem Zusammenhange von selbst. Auch wir fühlen, daß man nichts vermißte, wenn wir, was vollkommen sprachgemäß wäre, übersetzen würden: „Zeige (erweise) dich als einen Propheten!" Jene Annahme ist aber auch falsch, weil man Niemand unter Mißhandlungen und Verhöhnungen zum „vorhersagen" auffordert. Ein Wunder zu wirken, sich selbst zu helfen, hätte einen Sinn, aber nicht, eine Weißagung zu machen. Das fühlt man leicht und sieht man zum Ueberflusse in der spätern Wiederholung des Spottes und Hohnes: „Ha, der du den Tempel Gottes zerstörest und in drei Tagen wieder aufbauest; hilf dir selbst und steige herab vom Kreuze (XV, 29, 30)."

---

*) Fritzsche, Mey., Bleek, Klostermann.

**) Siehe die Anmerk.

66. Und als Petrus unten im Hofe war, kam eine von den Mägden des Hohepriesters.

67. Und da sie den Petrus sich wärmen sah, blickte sie ihn an und sprach: Auch du warst mit dem Nazarener, mit Jesus.

68. Er aber leugnete, indem er sprach: Weder weiß ich, noch verstehe ich was du sagst. Und er ging hinaus in die Thorhalle (, und der Hahn krähte).

69. Und die Magd die ihn sah, fing wieder an zu den Umstehenden zu sagen: Auch dieser ist einer von ihnen.

70. Er aber leugnete wieder. Und nach kurzer Zeit sprachen die Umstehenden zu Petrus: Wahrhaftig, auch du bist einer von ihnen; denn du bist auch ein Galiläer.

71. Er aber fing an zu verwünschen und zu schwören: Ich kenne diesen Menschen nicht von dem ihr sprechet.

72. Und sogleich rief der Hahn zum zweitenmale. Und Petrus erinnerte sich des Wortes, wie Jesus zu ihm gesagt hatte: Ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und hinstürzend brach er in Weinen aus.

Unser Evangelist geht Hand in Hand mit Matthäus, nur daß dieser ausdrücklich von zwei Mägden (Sklavinnen) redet vor denen Petrus seinen Herrn und Meister verleugnete, Mark. aber von Einer zu reden scheint, vor der Petrus zweimal dieselbe Verleugnung aussprach. Ich sage: scheint; gesetzt aber, es wäre unzweifelhaft; wer hätte Recht? Darauf finden wir, glaube ich, die Antwort bei Johannes; denn er nennt die Thürhüterin, also jene Magd mit der Petrus in der Thorhalle zusammentraf. Da die Pförtnerin ihren Posten nicht verlassen durfte, müssen wir sie von jener Magd trennen die zum Apostel ans Feuer trat. Es waren also ihrer zwei. Wenn er nun selbst in demüthigem Bekenntnisse (ganz richtig) sprach: „Ich habe vor einer Magd zweimal meinen Herrn verleugnet;" kam es vielleicht daher, daß man glaubte, er habe vor einer und derselben den Herrn zweimal verleugnet? Das wäre möglich und gewiß kein arger Verstoß; es ist aber auch nicht unwahrscheinlich,

daß Mark. zwei Personen im Auge hatte und sich nur undeutlich ausdrückte, nämlich eine, nicht näher bezeichnete Magd, und die allen bekannte Magd des Hohepriesters, die Pförtnerin. Sie, an der Pforte sitzend und mit Allen in Verkehr, war kurzweg die Magd. *) Die ersten Zuhörer und Leser, vertraut mit den Sitten und Einrichtungen, konnten herausfühlen, daß die Magd, welche den Petrus unter der Thorhalle (bei der Pforte) sah, von jener verschieden sei, die zu ihm ans Feuer trat.

Wir bekommen nun etwa für den ganzen Akt folgende drei Auftritte: Eine Magd des Hohepriesters stellt den Apostel zur Rede, während er am Feuer saß. Mehrere von den Herumsitzenden thun dasselbe, unter ihnen auch ein Vetter des Malchus. Petrus leugnet, bleibt aber, um Aufsehen zu vermeiden und weil man auf seine Verleugnung nichts weiter entgegnet, am Feuer sitzen. (Erste Verleugnung bei Matth. und Mark; erste und zweite bei Luk.; zweite und dritte bei Johannes). Nach Verlauf von ungefähr einer Stunde nähert sich das Verhör seinem Ende. Petrus, von der Verurtheilung in Kenntniß gesetzt, sinnt darauf sich unbemerkt zu entfernen. Aber die Pförtnerin die ihn auf Verwenden des Johannes den sie kannte, hereingelassen hat, kann es nicht übers Herz bringen, ihn unangefochten hinauszulassen. Halb mitleidig, halb spöttisch spricht sie, ehe sie aufmacht: Bist du nicht auch einer von den Jüngern dieses Menschen? Erschrocken tritt Petrus zurück und leugnet mit einem Schwure. Aber seine Sprache verräth ihn, und Andere, neugierig gemacht, kommen her und stimmen der Pförtnerin bei: Sie hat Recht; wahrhaftig du bist Einer aus ihnen; du bist auch ein Galiläer, deine Aussprache macht dich kenntlich. Da überfällt ihn

---

*) Klostermann ist meines Wissens der erste und einzige, der „die Magd" von „einer von den Mägden" unterscheidet. Um dieß noch plausibler zu machen, nennt er πάλιν (V. 69: „fing wieder an") offenbar unecht. Doch fehlt es nur B und M. Mark. leitet mit πάλιν die zweite Versuchung ein. Lieber möchte ich „und der Hahn krähte" (V. 68) das BL Sin. fehlt und von Lachm. eingeklammert wird, tilgen. Wir könnten dann V. 68 enge mit dem Vorausgehenden verbinden: „er ging hinaus in die Vorhalle, und die Magd (daselbst) die ihn sah, fing (wieder) an."

tödtliche Angſt, unter Schwüren und Verwünſchungen betheuert er Jeſum nicht zu kennen. (Zweite und dritte Verleugnung bei Matth. und Mark.; dritte bei Luk.; erſte bei Johannes). Und ſiehe, die Thüren oben öffnen ſich; der Herr wird von der Wache unter rohen Mißhandlungen die Treppe herabgeführt. Aller Augen ſind auf ihn gerichtet; ſein Auge ſucht aber nur Einen, ſeinen geliebten Jünger, um ihn aus den Fluthen der Verſuchung, wie früher aus den Fluthen des ſtürmiſchen Meeres herauszureißen. Aug' begegnet dem Auge; der Hahn kräht. Da kommt der Apoſtel zur Beſinnung; hinausſtürzend bricht er in bittere Thränen aus.

Matth., Mark. und Joh. bezeichnen zwei Orte an denen Petrus den Herrn dreimal verleugnete, ſie haben alſo gleichſam zwei Scenen mit drei Auftritten, die ſie, aber verſchieden vertheilen, nämlich eine Scene am Wachtfeuer mit zwei Auftritten (zwei Verleugnungen) nach Johannes, und einem Auftritt nach Matth. und Mark., und eine Scene unter der Thorhalle mit zwei Auftritten (zwei Verleugnungen) nach Matth. und Mark., und einem Auftritt nach Johannes.

Ich folgte in der Anordnung des Ganzen dem Mark. (mit Matth.), weil ſein Bericht aus dem Munde des Petrus ſelbſt herrührt. Johannes bleibt ſich auch hier getreu; ſeine Erzählung ergänzt die der Synoptiker in zwei Punkten, indem er die Perſonen benennt, welche den Apoſtel vorzüglich einſchüchterten, nämlich die Pförtnerin und der Vetter des Malchus, und den Grund angibt, warum ihn ihre zu Rede=Stellung ſo gar erſchreckte. Beide hatten Beweiſe in der Hand, daß er ein Anhänger Jeſu ſei. Die Erſte durch Johannes auf den ſie ſich berufen konnte, die zweite durch ſeine Anweſenheit auf dem Oelberge. Dieſe Umſtände dienten zur Entſchuldigung des Petrus, darum macht ſie Johannes namhaft, Petrus aber nicht, weil er ſich nur anklagen nicht entſchuldigen wollte. *)

---

*) Grimm (S. 675) begnügt ſich mit dem Satze: „Die Verleugnung ſelbſt, obwohl ſie die Synoptiker ſchon erzählt haben, übergeht auch Johannes nicht — zugleich iſt unſer Evangeliſt, der ja dem Petrus in jener ſchwerſten Verſuchung zur Seite war, in der Lage, den thatſächlichen Verlauf der Verläugnung genauer zu erzählen, als es die Synoptiker

Mark. und Matth. gebrauchen für „Thorhalle (V. 68)" zwei verschiedene Wörter, die aber eine und dieselbe Sache bedeuten. Matth. hat den eigentlichen Kunstausdruck (πυλών), Mark. einen allgemeinern, unbestimmtern, vulgären (προαύλιον), wohl deßhalb, weil die Einrichtung des römischen Hauses gerade in der Anlage des Hofraumes von der des griechisch-orientalischen Hauses abwich. Wir könnten, wenn eine Verschiedenheit ausgedrückt werden sollte, übersetzen: „er ging hinaus in das Hallenthor (πυλών)," und: „er ging hinaus in die Thorhalle (προαύλιον)." Wenn man, sagt Vitruvius im wesentlichen vom griechischen Hause, durch die Thüre getreten ist, kommt man in einen nicht breiten Gang den die Griechen Pylon (πυλών), auch Thyron (θυρών) nennen. Rechts und links von ihm liegen Räume für häusliche Zwecke, auf der einen Seite die Zellen für die Thürhüter, auf der andern Ställe. Durch diesen Gang (der unserer „Flur" entspricht) kommt man in das Peristylion (περιστύλιον). Das ist der offene mit Säulenhallen

---

thun." Wie? hat Petrus an der Seite des Johannes seinen Herrn und Meister verleugnet? In diesem Falle ist seine Schuld um vieles größer als er sie bekannte, oder Johannes ist mitschuldig. Wenn aber Joh. nicht an der Seite des Petrus war, dann war er auch nicht Augenzeuge. Er hatte sich gleich anfänglich wieder entfernt und zwar auf Bitten des Petrus selbst. Nach Langen (S. 240) hätte Petrus nicht bloß zweimal vor der Pförtnerin, sondern auch noch einmal vor jener andern Magd (also dreimal vor Frauen!) den Herrn verleugnet. Patric. combinirt also: Auf die erste Frage einer Magd (una ex ancillis) leugnet Petrus. Als bald darnach Diener und andere Leute ihn wieder fragen, schweigt er, zieht sich aber zurück in die Thorhalle. Dort stellt ihn die Pförtnerin zur Rede, doch Petrus gibt keine Antwort (at Petrus tunc quoque siluit). Aber eine andere Magd und noch ein Anderer dringen auf ihn ein und Petrus (tot percontantibus sollicitatus) leugnet zum zweitenmale. Darauf sagt Patric. weiter: Quamquam Matth. et Marc., qui Petrum post primum lapsum in vestibulum exiisse aiunt, non dicant eum post alterum lapsum denuo in atrium ingressum esse, id tamen pro certo habetur. — Auf solches hin hatte man wahrlich keinen Grund, es mir zu verübeln, wenn ich zu Matth. sagte: „Eine genaue Ausgleichung dieser Verschiedenheiten, wenn wir die Einzelnberichte nicht auf mechanischem Wege wie eine Art Mosaik zusammensetzen wollen, halte ich für unthunlich (III, S. 404)."

umgebene Hof, der auch Aule (αὐλή) genannt wird. Dieses Peristyl hat auf drei Seiten Säulenhallen." *)

V. 70 wird gerne übersetzt: „denn auch ein Galiläer bist du," wozu man als Erklärung fügt: „den außer anderm, was dich verräth, bist du auch ein Galiläer." **) Aber wir erfahren nichts von solchen andern Dingen, die den Apostel noch verrathen hätten. Jesus war ein Galiläer, das wußten alle; da nun den Petrus sein Dialekt verräth, sagen sie: Du bist ja auch ein Galiläer (wie er). Das ist genug, um ihn als einen Anhänger Jesu zu signalisiren.

Zum ganzen Kapitel siehe Matth. XXVI (III. S. 326—409) und Luk. XXII (VI. S. 214—293).

---

*) Vrgl. Guhl: Das Leben der Griechen und Römer. Berlin, 1862. I. S. 79.

**) Mey, Lange, Reischl.

Fünfzehntes Kapitel.

Jesus vor Pilatus. Er wird dem Barabbas nachgesetzt, verspottet, gegeiselt, mit Dornen gekrönt, verurtheilt, zur Hinrichtung hinausgeführt. Kreuzigung, Tod, Begräbniß Jesu.

1. Und sogleich früh morgens faßten die Hohepriester mit den Aeltesten und Schriftgelehrten und der ganze hohe Rath einen Beschluß, und sie banden Jesus und führten ihn hinweg und lieferten ihn an Pilatus aus.

Sobald das Urtheil gesprochen war, wurde Jesus aus dem Gerichtssaale hinweggeführt, der hohe Rath aber blieb beisammen, um über die Art, wie das Urtheil ausgeführt werden sollte, einen Beschluß zu fassen. Sie hatten Jesus wegen einer Gotteslästerung verurtheilt, aber sie wollten auf diesen Grund hin keine Hinrichtung vornehmen lassen, weil sie sich damit in unendliche Schwierigkeiten verwickelt und für alle Folgen verantwortlich gemacht hätten. Dem einen wie dem andern entgingen sie dadurch, daß sie die Gotteslästerung unter dem Gesichtspunkte eines Staatsverbrechens auffaßten und das peinliche Verfahren dem weltlichen Richter übertrugen. Das war klug ausgedacht, denn sie erreichten damit drei Dinge: Sie waren des Erfolges sicher, oder glaubten es doch zu sein; die Verantwortlichkeit wurde von ihnen genommen; Jesus wurde als Verbrecher öffentlich und schmachvoll hingerichtet. Dieß behält seine Richtigkeit auch für den Fall, daß der hohe Rath kein Todesurtheil ohne römische Bestätigung ausführen konnte. Die Synedristen wollten, wie man aus der ganzen Verhandlung deutlich sieht, nicht, daß Pilatus ihr Urtheil bestätige, sondern daß e r Jesus zum Tode ver-

urtheile. Sie wieſen darum das Anerbieten, Jeſus nach ihrem Geſetze zu richten, zurück. Er ſollte durch Pilatus und am Kreuze ſterben; ſo forderte es ihr wohlüberlegtes Intereſſe, ſo lag es aber auch im Rathſchluſſe Gottes. Durch den Tod am Kreuze wurde Jeſus zum Fluche, um uns vom Fluche der Sünde zu erlöſen. Dieſer Tod war die vollkommenſte Genugthuung und voll der tiefſten ſymboliſchen Bedeutung. Eine Kreuzigung aber, welche der hohe Rath wie in prophetiſchem Geiſte gleich den Worten des Kaiaphas forderte, konnte nur von Pilatus ausgehen.*)

2. Und Pilatus fragte ihn: Biſt du der König der Juden? Er erwiederte und ſprach zu ihm: Du ſagſt es.

3. Und die Hoheprieſter klagten ihn an wegen vieler Dinge.

4. Da fragte ihn Pilatus wiederum und ſprach: Antworteſt du nichts? Siehe, welcher Dinge ſie dich beſchuldigen.

5. Jeſus aber antwortete nicht mehr, ſo daß Pilatus ſtaunte.

Mark. erzählt die Verhandlung vor Pilatus nur nach ihrem weſentlichen Inhalte, dabei umgeht er zugleich alle Nebenſcenen, von denen Matth. und Luk. die eine und andere aufgenommen haben, Matth. z. B. den Ausgang des Judas, den Traum der Gemahlin des Landpflegers, die Händewaſchung; Lukas die Scene vor Herodes. Unſer Evangeliſt blieb bei der Leidensgeſchichte in ihrer kürzeſten, ſtreng katechetiſchen Form und zwar ſo getreu, daß er nicht einmal des amtlichen Charakters der richterlichen Perſon gedenkt. Und allerdings war ſie nach der Grundform des katechetiſchen Unterrichts der vom Leiden und Sterben Jeſu Chriſti unter Pontius Pilatus ausging, hinreichend bekannt.

---

*) Das hat Langen nicht beachtet, wenn er die Anſicht des Chryſoſtom. der hohe Rath habe gewünſcht, daß Jeſus am Kreuze ſterbe, eine „unbegründete Muthmaßung (S. 248)“ nennt und überhaupt für die Auslieferung Jeſu an den römiſchen Procurator nur darauf recurrirt, daß der hohe Rath keine Gewalt mehr über Leben und Tod gehabt habe.

Jesus hatte auf die Frage des Hohepriesters: „Bist du Christus?“ feierlich und freimüthig geantwortet; dasselbe thut er auch bei einer andern Wendung dieser Frage: „Bist du der König der Juden?“ ohne aber die falschen Consequenzen einzuräumen, die daraus gezogen werden könnten. Er ist König; doch sein Reich ist nicht von dieser Welt Der Wahrheit gibt er Zeugniß; auf die übrigen Anklagen antwortet er nicht mehr. Jede Rechtfertigung wäre in diesem Tendenzprozesse eine Concession an seine Gegner gewesen. Das erkannte Pilatus wohl, und eine solche Selbstbeherrschung erfüllte ihn mit Staunen. Das Schweigen Jesu zeigt eine größere Seelenstärke, als alle Reden der Griechen im Unglück, sagt schon Origenes in seiner Schrift gegen Celsus, und wiederum in seinem Commentare zu Matthäus: Mit großem Staunen sah Pilatus, wie ruhig Jesus unter den schwersten Anklagen und Angesichts eines Todes blieb, der Alle mit Grauen erfüllt.

Ich sagte in einer Charakterschilderung des Pilatus:*) „Die Theilnahme, welche er für den Herrn zu haben scheint, hat sehr nahe liegende Gründe; einmal die heilige Würde des Angeklagten, dann seine Pflicht, den Kaiser von allen wichtigen Vorfällen in Kenntniß zu setzen, und endlich sein Haß gegen die Pharisäer. Dieser trieb ihn von vorne herein an, Parthei für Jesus zu nehmen. In den Pharisäern erkannte Pilatus recht wohl unversöhnliche Feinde der Römer; ihre Pläne zu durchkreuzen, konnte er nur für einen Sieg der römischen Parthei halten. Um ein Menschenleben mehr oder weniger, um einen Akt der Gerechtigkeit war es ihm dabei nicht zu thun. Er hätte Jesum gerne freigegeben, damit die Pharisäer stets einen Pfahl im Fleische hätten; denn die Opposition Jesu gegen sie konnte ihm nicht verborgen bleiben. Wenn sich der Römer um die Religionsstreitigkeiten der Juden nach ihrem Inhalte wenig kümmerte, so doch nicht nach ihrem Dasein; denn religiöse Fractionen waren immer auch zugleich politische. Daß ihm an Jesus nichts lag, sehen wir an der barbarischen Geißelung; daß er keine Ungerechtigkeit verhüten wollte, in der schmählichen Auslieferung an Herodes, den kein besonderer Nimbus von Gerechtigkeitsliebe umgab; daß er den Pharisäern nichts zu Gefallen that, an

*) Im Herder'schen Kirchenlexikon, VIII, Artikel: Pilatus, S. 453 ff.

jenem ſtolzen, lakoniſchen „quod scripsi, scripsi (was ich geſchrieben habe, das habe ich geſchrieben).“ Dieſe Schilderung ſchien Vielen hart, ſie wurde aber vom neueſten Apologeten adoptirt; er ſagt: „Als die Juden dem Pilatus ihren Gefangenen vor Augen ſtellten, ſchon da ergriff der Richter die Parthei des Verklagten; aber zunächſt nicht aus Sympathie für ihn, ſondern aus Antipathie gegen ſeine Verkläger u. ſ. w.“ *)

6. Zur Feſtzeit aber ließ er ihnen einen Gefangenen frei, welchen ſie wollten.

7. Es war aber Barabbas mit Namen im Gefängniſſe mit den Aufrührern welche im Aufruhr einen Mord begangen hatten.

8. Und das Volk kam herauf und fing an zu fordern, wie er ihnen allzeit that.

9. Pilatus aber antwortete ihnen ſprechend: Wollet ihr daß ich euch frei laſſe den König der Juden?

10. Denn er erkannte daß ihn die Hohepriester aus Neid überliefert hatten.

11. Die Hohepriester aber reizten das Volk auf, ihnen vielmehr den Barabbas frei zu geben.

Pilatus wollte Jeſum freigeben, ohne ihn freiſprechen zu müſſen. Dieß ermöglichte ihm ein glücklicher Zufall, indem es Sitte war, am Paſchafeſte einen Gefangenen, der eines ſchweren Verbrechens beſchuldigt war, frei zu geben. Der Landpfleger griff mit beiden Händen darnach, erreichte aber ſeine Abſicht nicht, weil ſich das Volk für Barabbas entſchied.

Dieſer Zwiſchenfall war ſo bedeutſam, daß alle vier Evangelien deſſen gedenken, jeder aber wieder mit einer Selbſtſtändigkeit, die allein hinreichen würde, die Annahme einer ſchriftlichen Abhängigkeit betreff der drei erſten zu beſeitigen. Von Lukas der ſich ganz kurz faßt, und von Johannes der auch hier nur ergänzen will, abgeſehen, beſteht zwiſchen Matth. und Mark., bei aller Uebereinſtim=

*) Steinmeyer, II, S. 145 flg.

mung im Ganzen, eine große Verschiedenheit im Einzelnen. Nach Mark. kam das Volk herauf, um sich einen Gefangenen loszubitten; nach Matth. ging der Antrag von Pilatus aus. Nach Mark. war Barabbas im Gefängnisse mit den Aufrührern die im Aufruhre einen Mord begangen hatten; nach Matth. hatte Barabbas den Mord begangen und saß als schwerer Verbrecher allein im Gefängnisse. Man wird kaum anstehen, Matth. als den genauern Berichterstatter anzuerkennen. Pilatus ergriff (auch nach Johannes) die Initiative; er benützte die gute Gelegenheit die sich ihm darbot. Es wäre überhaupt schwer denkbar, wie das Volk gerade jetzt sein Recht geltend machen sollte. Man hätte die gerichtliche Verhandlung tumultuarisch unterbrechen müssen, wozu kein Grund vorhanden war, und was Pilatus nicht hätte hingehen lassen. Ferner: Barabbas war der Mörder und der einzige schwere, noch nicht abgeurtheilte Verbrecher. *) Daß bei jenem Aufruhre den Blut befleckte, mehrere verhaftet wurden, begreift man leicht; aber sie gehörten nicht zur Kategorie jener, die sich das Volk freibitten konnte, weil sie nicht unter der Anklage eines Verbrechens standen auf das der Tod gesetzt war.

Vom tiefen Eindrucke, den diese That auf alle Gläubigen machte, gibt die Rede des Apostels Petrus im Tempel zu Jerusalem Zeugniß: „Ihr habt, sprach er zum versammelten Volke, den Heiligen und Gerechten verleugnet und begehrt, daß ein Menschenmörder euch geschenkt werde (Apstlg. III, 14).“ Das Volk darf wählen zwischen Zweien die unter schwerer Anklage vor dem Richter stehen, die eine ist nichtig und ein Werk der Bosheit und Rache, die andere begründet und ein Werk der Gerechtigkeit und Nothwehr. Aber siehe, es entscheidet sich für den Verbrecher gegen den Unschuldigen, für den Schädiger gegen den Wohlthäter, für den Verderber gegen den Befreier. Barabbas bezeichnet den Weg den das Volk von nun an einhält, ein Weg der unter falschen Vorspiegelungen der Freiheit zum Untergange führt. Doch geschah dieß nicht, weil Jesus dem Volke verhaßt war, sondern weil es sich von einer Parthei, zu der sich seine eigene Regierung bekannte, verführen ließ — ein Beispiel, das sich immer wieder und wieder in der Geschichte erneuerte. Die

*) Vrgl. Apostelgesch. III, 14.

Aufhetzungen gegen Kirche und Christenthum, welche in unsern Tagen von oben ausgehen, sind ein solcher Ruf an das Volk, den Barabbas frei zu fordern.

Welch eine schreckenvolle Scene für Jesus Christus! Er wollte unter der Hand seiner Henker, der Hohepriester und Pharisäer sterben, aber sollte mit ihm zugleich die ganze Nation umkommen? Konnte er nicht auch für sie sterben, wie er für Alle starb, so daß sie gerettet würde? Ach, das scheint nicht mehr möglich; wie unter einem göttlichen Verhängnisse reißen die Pharisäer das Volk mit sich fort ins Verderben, damit das Sündenmaß voll werde.

12. Pilatus aber entgegnete ihnen wiederum und sprach: Was nun wollet ihr daß ich thue dem Könige der Juden (wie ihr ihn nennt)?

13. Sie aber hinwieder schrieen und sprachen: Kreuzige ihn!

14. Pilatus aber sprach zu ihnen: Was hat er denn Böses gethan? Sie aber schrieen überaus: Kreuzige ihn!

15. Da aber Pilatus das Volk zufrieden stellen wollte, gab er ihnen den Barabbas frei, und lieferte Jesus, nachdem er ihn gegeiselt hatte, zur Kreuzigung aus.

Auch nachdem Barabbas losgebeten war, gab Pilatus den Plan, die Klagesache gegen Jesus vor das Volk zu bringen, nicht sogleich auf. Sein Versuch war nur halb gescheitert. Das Volk konnte die Freisprechung Jesu erwarten und den Barabbas freibitten, um von seinem Rechte Gebrauch zu machen. Wozu einen Unschuldigen losbitten? Würde dieß nicht einen Schatten auf ihn und zugleich auf den Richter werfen? Das war immer noch ein möglicher Fall, den der Landpfleger ins Auge faßte, als er sprach: Was wollet ihr, daß ich mit Jesus den ihr euren König nennt, anfange? Die Antwort aber lautete nicht günstig; auch dieser Versuch also mißglückte, und nun gab er Jesus preis; denn es war ihm nicht um einen Akt der Gerechtigkeit, sondern der Politik zu thun. Jetzt schien es politisch geboten, nachzugeben, damit nicht um eines Einzelnen willen die öffentliche Ruhe gestört und die allgemeine Wohlfahrt gefährdet werde. Daß es eine bloße Nachgiebigkeit sei, bezeugte er durch die öffentliche und feierliche Handwaschung, deren aber Mark. nicht ge=

denkt. Sie war ohne Einfluß auf den Gang der Ereignisse und auch ohne innere Bedeutung, eine heuchlerische That, der man leicht auf den Grund sah. Der Mantel der Tugend sollte Feigheit und Egoismus verdecken. Für Matth. war sie aber doch bedeutsam. Die Handwaschung des Pilatus hing enge zusammen mit dem Rufe der Juden: „Sein Blut komme über uns." Pilatus sagt sich, wenn auch heuchlerisch, von dieser Blutschuld los; das Volk bekennt sich zu ihr.

„Seine Hände, sagt Augustinus, hat Pilatus gewaschen, aber seine Uebelthat hat er nicht hinweggewaschen; denn selbst tödtet, wer zur Tödtung ausliefert." *) Und der hl. Leo: „Größer ist die Schuld der Juden; aber Pilatus ist nicht ohne Schuld; denn da er Richter war, hat er das Gericht aus den Händen gegeben."**) Man fragte, ob Pilatus Jesum wirklich und formell verurtheilt, oder ihn nur an die Juden ausgeliefert habe. Die Antwort ist leicht, sie ist im Orte der Gerichtsverhandlung, in der Art der Todesstrafe und in denen, welche sie ausführten, enthalten.

16. Die Soldaten aber führten ihn hinweg in den Hof hinein der das Prätorium ist, und sie riefen die ganze Kohorte zusammen,

17. und bekleideten ihn mit Purpur und setzten ihm eine Dornenkrone auf, die sie geflochten hatten.

18. Und sie fingen an, ihn zu bewillkommnen: Sei gegrüßt, König der Juden!

19. Und sie schlugen auf sein Haupt mit einem Rohre und spieen ihn an und knieten nieder und verehrten ihn.

20. Und nachdem sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpur aus und legten ihm seine Kleider an.

Da der Palast des Pilatus (das Prätorium) zugleich eine Kaserne war, sammelte sich die ganze Garnison, soweit sie außer Dienst war, in einem der Höfe um Jesus ***) und machten ihn,

---

*) Sermo 118 de tempore.

**) Sermo 57, de pass. Dom. 8.

***) Ich habe im theolog. Literaturblatt (Bonn, 3. Jahrg. Nro. 3. 1868) die Gründe welche für die Burg Antonia sprechen, beleuchtet. Ein

bis die Anstalten zur Hinrichtung getroffen waren, zur Zielscheibe ihres rohen Soldatenwitzes. Eine Dornenkrone vertrat die Goldkrone, ein Soldatenmantel den königlichen Purpur, ein Rohr das Scepter.*) In dieser Verkleidung adorirten sie ihn unter wüsten Grimassen und spieen statt des Kusses in sein Angesicht und schlugen statt der Salbung sein Haupt blutig, so daß Jesus einen Anblick darbot vor dem selbst ein Pilatus zurückbebte.

Siehe doch, ruft Tertullian aus, welches Blumengewinde Jesus Christus trägt! Aus Dornen und Disteln, als Abzeichen der Sünden, welche das Erdreich des Fleisches getragen, die Kraft des Kreuzes hinweggenommen hat Ahme die Krönung Christi nach! Erst auf die Galle hat er den Honig gekostet. Er wurde von den Himmlischen als König begrüßt, nur nachdem er als König der Juden zum Kreuze verurtheilt worden war. Uns ziemt es nicht, sich zu rühmen. Der Ruhm ist Erfindung des Hochmuthes. Die Bekenner der Demuth dürfen nicht hochmüthig sein. Wenn aber

---

neues Zeugniß, worauf ich damals noch nicht achtete, bietet der Umstand, daß der Palast des Pilatus zugleich Kaserne war; denn nur da konnte sich die „ganze Kohorte," wie wir sagen, die ganze Garnison um Jesus versammeln. Joseph. (bell. Jud. V, 5, 8) sagt von der Antonia: „Das Innere hatte die Weite und Einrichtung eines Palastes. Es war nach Aussehen und Bestimmung so vertheilt in Gemächer, Hallen, Bäder und Exercirplätze, daß es vermöge der allgemeinen Bequemlichkeit einer Stadt, vermöge der Pracht einem Königsschlosse glich u. s. w."

*) Mark. hat dieß nicht und ist auch sonst kürzer und ungenauer als Matth. Für „ein Scharlachmantel," d. i. ein Soldatenmantel der Scharlachfarbe hatte, sagt Mark. gleich „Purpur," weil der Soldatenmantel den königlichen Purpur darstellen sollte. Der genaue Ausdruck des ersten Evangelisten erlaubt es nicht, mit Haneberg (die relig Alterth. der Bibel. München, 1869. S. 554) an einen abgetragenen Ornat des Hohepriesters zu denken. Zu „Rohr" und „Dornenkrone" vrgl. Matth. XXVII, 29 und mein Gedenkbuch (I, S. 228): „Der Dom- (dôm) oder Nabek (nebk-) Baum ist jener Dornstrauch, den die Legende als „Dorn Christi (spina Christi)" verehrt. Er hat kleine, dunkelgrüne, eiförmige, epheuartige Blätter. In dichten und unregelmäßigen Büscheln auf den krummen Aesten stehen scharfe Dornen, die einen halben Zoll lang sind. Die jungen Zweige lassen sich sehr leicht biegen." Der botanische Name ist rhamnus nabeca.

gerühmt sein muß, so wollen wir uns der geistigen Güter rühmen; und wenn im Fleische gerühmt sein muß, so wollen wir uns der Wunden rühmen die unserm Leibe um Christi willen geschlagen worden sind." *) Warum wurde Christus verhöhnt? „Es gehörte mit zu seinem Hohepriesterlichen Amte. Er versöhnte unsern Fall; wir hatten unsere Königswürde, unsere Krone, unser Unschuldskleid, unser Scepter verscherzt, und verdienten diese Verspottung von den Feinden der Menschen. Christus hat uns die Würde wieder erworben. Aber indem Christus auch dieses für uns still und ohne Sünde duldete, zeigte er sich selbst der höchsten königlichen Würde werth und bahnte sich den Weg zur höchsten Verehrung die ihm als König gebührt. Der Verhöhnte sollte bald der Angebetete sein. Für uns liegt darin 1) eine Warnung vor ähnlicher Verspottung durch Unglauben und Lästerung; 2) eine Erweckung, Christus desto ehrfurchtsvoller als König zu huldigen; 3) ein Trost für verspottete Christen. Um Christi willen verspottet werden, macht der Krone werth (Heubner)."

Nach dem vierten Evangelium folgte auf die Geiselung und Dornenkrönung noch ein Versuch des Pilatus im Interesse Jesu. Die Synoptiker aber schweigen nicht bloß, sondern scheinen dafür auch keinen Raum zu lassen. Man hat daher verschiedene Wege eingeschlagen, beide Berichte auszugleichen, oder den einen nach dem andern zu korrigiren.

Am einfachsten und angemessensten scheint mir Folgendes: Sobald nicht bloß der hohe Rath, sondern auch das Volk Jesum zur Kreuzigung herausbegehrt hatte, gab Pilatus nach und ließ die Hinrichtung aber noch ohne Todesurtheil vorbereiten **) und einlei-

*) Lib. de corona und De cultu fem. II, c. 23.

**) Dieß wird gewöhnlich übersehen, auch von Langen, da er sagt: „Der Würfel war nun gefallen; über das Leben des Heilandes war der Stab gebrochen. Barrabas (sic) wird in Freiheit gesetzt; Jesus zum Kreuzestode verurtheilt (S. 278)," und wieder: „Noch im letzten Augenblicke, oder vielmehr noch in demselben sucht er dem Blutdurste der Juden Einhalt zu thun. Richterlich hatte er in ihre Forderungen eingewilligt (S. 286)." Verhandlungen mit den Juden nach gesprochenem Urtheile hätten einen ganz andern Verlauf genommen, als Johannes berichtet. Entscheidend ist aber an sich schon XIX, 13. Da setzt sich Pilatus auf

ten. Jeſus wurde alſo gegeiſelt, dann in den Palaſt zurückgeführt, wo ihn die Soldaten mit Krone, Purpur und Scepter ſchmückten, daß er in den Zeichen der königlichen Würde, die er ſich angemaßt hatte, das Urtheil vernehme. Der Anblick Jeſu war aber ſo ergreifend, daß Pilatus erſchüttert vielmehr ſeine Unſchuld bekennt, ſtatt das Urtheil zu ſprechen, und mit den Worten: Sehet, welch' ein Menſch! an das Mitleid des Volkes appellirt. Durfte er nicht erwarten, es werde ihm zurufen: Genug! Laſſe ihn frei, ſchenke dem zu Tod Gequälten das Leben! Doch nein; ſie ſchreien auf ein neues: Kreuzige ihn! und wie aus Furcht, er möchte Jeſus freiſprechen, beſtreiten ſie ſein Recht dazu, indem ſie rufen: Wir haben ein Geſetz; nach dieſem muß er ſterben. Da gibt es keine Berufung an das Mitleid und kein Recht der Begnadigung. Er hat ſich zum Sohne Gottes gemacht — ein Frevel den nur Blut tilgt. Da Jeſus dem Pilatus auf dieſe Klage keine Antwort mehr gab, und ſeine Drohung: „Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich zu kreuzigen," mit den Worten zurückwies: „Du hätteſt keine Macht wider mich, wenn ſie dir nicht von oben gegeben wäre," ſprach er endlich das feierliche Urthel: Ibis ad crucem („du ſollſt durch das Kreuz vom Leben zum Tode befördert werden").

Und ſie führten ihn (hinaus) auf daß ſie ihn kreuzigten.

---

den Richterſtuhl (die sedes curulis), um das Urtheil zu fällen. Bleek ſagt: Matth. und Mark. erzählen, Pilatus habe Jeſum geiſeln laſſen nach der Freilaſſung des Barabbas, und nachdem Jeſu Kreuzigung ſchon feſtſtand, Johannes dagegen — ohne Zweifel richtiger — während der Verhandlung über Jeſum und Barabbas, als Verſuch, die Juden zu befriedigen, ohne Jeſum dem Tode preiszugeben (II, S. 455). Aber es gab keine ſolche Verhandlung über Jeſus und Barabbas, während welcher die Geiſelung hätte vorgenommen werden können. Andere (z. B. Brückner zu de Wette) nehmen zwei Geiſelungen an. Die ältern Erklärer haben nach dem Vorgange des hl. Auguſtinus die Ausgleichung zwiſchen Matth. und Johannes ſchon bei Luk. gefunden. Lucas dicit corripiam eum et dimittam: quo flagellationem indicare voluit, et quidem consilio, ut eorum animos leviori castigatione, crucem praeire solita, placaret, Jesumque a cruce eriperet, ut sentit Augustinus (Janſ.).

21. Und sie zwangen einen Vorübergehenden, Simon von Cyrene der vom Lande kam, den Vater des Alexander und Rufus, daß er sein Kreuz trage.

22. Und sie führten ihn auf die Golgathastätte, das heißt verdolmetscht Schädelstätte.

23. Und sie gaben ihm Myrrhenwein zu trinken; er aber nahm nichts davon.

Die Verurtheilten mußten das Kreuz selbst auf die Richtstätte tragen. Das waren sie auch wohl im Stande, weil die Geiselung die mit der Kreuzigung und fast jeder Art der Hinrichtung verbunden war, in der Regel erst auf der Richtstätte selbst vorgenommen wurde. „Sie war die fürchterliche Vorrede zur Kreuzigung," *) zugleich eine Brandmarkung und Entehrung noch am lebendigen Leibe, wie sie bei schweren Verbrechern anderswo am todten Leibe vorgenommen wurde. Bei Jesus Christus war hier eine Ausnahme eingetreten, indem er noch auf dem Prätorium gegeiselt wurde. Dadurch wurde er aber so entkräftet, daß er bald unter der Last des Kreuzes erlag. Ihm mußte Jemand beistehen; aber wer? Von den begleitenden Soldaten keiner; das wäre eine Schmach gewesen. Sie ergriffen daher den nächsten besten der ihnen begegnete, einen gewissen Simon von Cyrene, der eben zum Thore hereinkam und vielleicht in den Tempel zum Frühgottesdienste gehen wollte. Statt dessen ward er zu einem höheren Gottesdienste berufen. Er trug Jesu das Kreuz nach oder half ihm das Kreuz tragen und erhielt, da kein Tropfen Wassers unbelohnt bleibt, eine reiche Vergeltung. Simon wurde mit den Seinigen, mit Weib und Kind, gläubig und wegen der Liebeserweisung an Christo ein Gegenstand der Verehrung in der ganzen ersten christlichen Gemeinde. Seine beiden Söhne Alexander und Rufus waren zwei der römischen Kirche wohlbekannte Missionäre. In den Akten des Andreas und Petrus erscheinen sie als Gefährten des Petrus in Rom; **) Paulus nennt den Rufus „den Auserwählten" und dessen Mutter auch „seine Mutter (Röm.

*) Hug, Zeitschrift f. d. Geistlichkeit d. Erzbisth. Freiburg. 1830. V. 2. Zur Geiselung vrgl. Kipping De cruce p. 48. Langen, S. 278.

**) Tischend. Acta apost. p. LX.

XVI, 13)." Diese genaue Bekanntschaft macht es mehr als wahrscheinlich, daß jener Alexander, der in Ephesus (Apstlgesch. XIX, 33) bei Paulus war, der Bruder des Rufus gewesen ist. Wegen der treuen Mitwirkung Beider im apostolischen Amte nannte er dankbar ihre Mutter „seine Mutter," wie sie selbst seine „Brüder (nicht Kinder) in Christo" waren. Der Kreuz- und Leidensweg Jesu (die Via dolorosa) gehört zu den süßesten Pilgererinnerungen. Ausgangs- und Endpunkt davon sind bekannt; nur der Eigensinn leugnet, daß Pilatus in der Burg Antonia nahe am Tempel residirte, und daß die jetzige heilige Grabstätte echt sei. Die Entfernung beider Orte beträgt 820—850 Schritte, d. i. ungefähr eine Viertelstunde. Die Stätte der Verurtheilung (die erste Station), die Geiselungskapelle, der Eccehomo-Bogen befinden sich auf dem Terrain der Antonia. Dafür spricht nicht nur die Lage im allgemeinen, sondern auch das wieder aufgefundene Steinpflaster (die Hochterrasse, Gabbata) von dem Johannes spricht, und der mächtige unterirdische Gang, der nach dem Berichte des Josephus die Antonia mit dem Tempel verband. Eine kleine Strecke westlich vom Eccehomo-Bogen überschreitet der Weg in einem Winkel, dessen Spitze nach Süden liegt, das sogenannte Mühlenthal, oder das Thal schlechthin (den nördlichen Ausläufer des Tyropäums). Sobald die Straße sich wieder westwärts wendet und bergan steigt (gegenwärtig an der Einmündung in eine enge Gasse), bezeichnet ein Stein die Stelle wo Simon von Cyrene gezwungen wurde, das Kreuz zu tragen. Es war dieß nahezu die Hälfte der ganzen Wegstrecke. Das Ende der Straße und den Ausgang durch das Richtthor bezeichnet eine graue Marmorsäule. Von hier trat Jesus ins Freie, wo der Hain oder Garten Golgatha war. Die zweite Mauer nämlich, die Ezechias erbaut und Nehemias wieder hergestellt hatte, ging östlich vom Gennath- (oder Garten-) Thore fast in der Mitte zwischen der Davidsburg und dem Xystus gegen Nord längs hin am Fuße der Anhöhe des Golgatha und wandte sich in einem kleinen Bogen zwischen dem Hügel Gareb und dem Akrahügel gegen Ost, wo sie sich an die Antonia anschloß.*) Diese zweite Mauer hatte

*) „Die Stadt, sagt Josephus (B. Jud. V, 4, 1, 2), war, wo sie nicht unzugängliche Schluchten schützten, von drei Mauern umgeben. Sie war

zur Zeit Christi, wenn wir die Thore der Burg nicht mit einschießen, zwei Thore, eines gegen Nord und eines gegen West. Das erstere führte stadtwärts in das Thal welches die Via dolorosa überschreitet. Hier wurde Simon der durch dieses Thor, das Thor der Mitte genannt, in die Stadt kam, angehalten. Durch das zweite Thor im Westen, das Ephraim= oder Richtthor, kam man auf den Golgatha, ein von Ost nach West sanft ansteigender Höhenzug, der mit Bäumen bepflanzt war und, wie alle Umgebungen Jerusalems vielfach durchschnitten, gerne zu Grabstätten benützt wurde. Hier hatte Joseph von Arimathäa sein Grab. Ganz in der Nähe war eine ziemlich isolirte von Nord nach West ansteigende Felsenkuppe mit einer Cisterne etwas nördlich, einer kleinen Höhle an ihrem Fuße gegen West und einem Gemeingrabe gegen Ost, wie geschaffen zu einer Richtstätte. Die Nähe von Privatgräbern und der Umstand, daß Johannes diesen Ort einen Garten nennt, stören nicht. Denn

---

auf zwei Hügeln erbaut. Der eine, der die obere Stadt trug, ist um vieles höher und geräumiger. Er hieß die Davidsburg; jetzt heißt er der obere Markt. Der andere Hügel, Akra genannt, mit der untern Stadt, ist rings abschüssig. Diesem gegenüber erhebt sich ein dritter Hügel (Moriah), etwas niedriger als Akra und ehemals von dem ersten (Akra) durch eine breite Thalschlucht getrennt. In neuerer Zeit, unter den Hasmonäern, wurde diese ausgefüllt um die Stadt mit dem Tempel zu verbinden. Durch Abtragung der Höhe von Akra machte man die Gegend ebener. Das sogenannte Käsemacherthal (Tyropöum), das die untere Stadt von der oberen trennte, geht bis zum Siloateiche. Von den drei Mauern war die älteste wegen der Schluchten über denen sie stand, unbezwinglich. Sie lief nördlich vom Roßthurm (Hippikus) aus, erstreckte sich bis zum Xystus, schloß sich an das Rathhaus (den Palast des Synedriums) an und endete mit der westlichen Säulenhalle des Tempels. Auf der Abendseite ging sie von dem nämlichen Orte (dem Hippikus) über den Bethso (beth soah d. i. Düngerplatz) zum Essenerthore. Die zweite Mauer lief beim Thore Gennath (dem Gartenthore) von der ersten Mauer aus; sie umkreiste bloß den nördlichen Abhang und reichte bis zur Burg Antonia. Die dritte hatte ihren Ausgang wieder beim Roßthurme, erstreckte sich nördlich bis zum Thurme Psephinus, zog sich nach den königlichen Höhlen hin, bog um den Eckthurm und vereinigte sich zuletzt mit der alten Mauer beim Kidronthale. Agrippa war ihr Gründer. Er führte sie auf, um die hinzugekommene Stadt (die Vorstadt) die ganz bloß lag, zu beschützen."

es war nur eine einmalige Execution ohne weitere lokale Folgen, und der Name Garten bezeichnet nicht einen abgesperrten, sondern nur einen mit Bäumen bepflanzten Raum. Hatte man die Kreuze hinweggenommen und die Hingerichteten (die Schächer im nahen Gemeingrabe mitsammt den Kreuzen, Jesus im Grabe des Joseph) bestattet, dann war wieder Alles wie zuvor. Da man südlich vom Johanniterhospitale und an der Ostseite des abyssinischen Hofes der Grabkirche die Spuren der alten Mauer und eines Thores aufgefunden hat, läßt sich die Entfernung der Gräber wie des Richtplatzes von der Stadt nach Süd und Ost genau angeben. Sie waren von beiden Punkten so weit entfernt, daß sie den jüdischen Vorschriften über die Gräber vollkommen entsprachen;*) denn das zunächst liegende Grab der Schächer war 43 Mêtres von der Stadtmauer entfernt, das Grab Christi 126, was nahezu an 380 Fuß ausmacht, in der Mitte zwischen beiden war der Kreuzigungshügel, oder der Golgatha (Kalvaria) im engeren Sinne.

Ich möchte zwischen Golgatha im weitern, d i. ursprünglichen Sinne, und Golgatha im engern, d. i. abgeleiteten, christlich archäologischen Sinne unterscheiden. Im ursprünglichen Sinne bezeichnete es den ganzen Höhenzug an der Westseite der Stadt; er hieß Gol Goah, d. i. der Steinhaufe Goah. Wer die Steinhaufen um Jerusalem gesehen hat, begreift, wie ein solcher Name entstehen konnte. Als aber dieser Theil vor der Stadt kultivirt wurde, was ohne Zweifel schon sehr frühe geschah, blieb zwar der Name haften, aber das Verständniß des Namens erlosch und man deutet ihn nur mehr nach dem Klange und als Ein Wort Golgatha (nach späterer chaldäischer Aussprache). Da der Steinhaufe (Gol) längst hinweggeräumt, der Name Goah (Goath) an und für sich dunkel war, ergab sich diese Umdeutung, wenn sie auch auf einem Mißverständnisse beruht, wie von selbst, wozu die Gestalt des Golgatha im engern Sinne (des Kalvariahügels) das ihrige beigetragen haben mag.

Die Sitte, den Verurtheilten unmittelbar vor der Execution

*) Sie fordern 50 Ellen Entfernung. Vrgl. Sepp: Architekt. Studien und Forschungen. Würzburg. 1867. S. 71. 50 Ellen sind nahezu 75 Par. Fuß oder 25 mêtres.

ein bitteres, betäubendes Getränk zu reichen, ist vielfach bezeugt. Ob diese Darreichung bei Jesus ein Werk der Liebe oder der allgemeinen Gewohnheit gewesen sei, wird nicht angegeben; Matth. aber scheint das Letztere gemeint zu haben, daß nämlich Jesus in Allem den Verbrechern gleich geachtet wurde, da er statt Myrrhe den Ausdruck „Galle" d. i. Bitterkeit wählte. Mag ein solcher Trank, bemerkte ich zur treffenden Stelle, dem Missethäter ein Labsal werden, dem Sohne Gottes dargeboten, ist er nur bitter — eine Kränkung. Die Kränkung nahm er an — er kostete, denn die ganze Schrift sollte in Erfüllung gehen; zu trinken weigerte er sich, denn er wollte nicht betäubt werden, sondern mit vollem Bewußtsein leiden und sterben. Diese Auffassung eignete sich auch Steinmeyer an; seine Worte sind: „Eingeräumt, daß jene Sitte ursprünglich aus Rücksichten der Humanität möge hervorgegangen sein, so fiel der Trank doch schon vermöge seines Zusammenhangs mit der Kreuzigung unter die Kategorie des Leidens. Wie der sinnliche Geschmack desselben von der äußersten Bitterkeit war, so war er auch wesentlich ein rechter Wermuthstrank. Jetzt, wo er im Begriffe stand, den Kelch zu leeren, welchen ihm sein Vater bereitet hatte — was wäre ihm jetzt ein Trank gewesen, der die Klarheit des Bewußtseins umnachtet hätte? Nichts anderes als ein Kelch der Teufel! *)

„Es gibt keinen zutreffenderen Ausdruck, mit welchem wir die Einweisung und Erscheinung des Gekreuzigten charakterisiren können, als den der vollendeten Geduld. Derselbe rechtfertigt sich nicht allein durch das beharrliche Schweigen, welches der Herr von dem Prätorium aus allem entgegenstellt, was an ihm geschieht (Jes. 53, 7: wie das Lamm, das zum Schlachten geführt wird, thut er seinen Mund nicht auf), sondern in dieses Licht hat er sich ausdrücklich gestellt in dem Momente, da er die Via dolorosa betrat. Seit dem Aufbruche nach Golgatha erscheint er so recht als Der, von welchem

*) II, 171. Mit Unrecht leugnet er aber die Bezugnahme auf Ps. 68 (69), 22; schon die Wahl des Wortes „Galle (χολή)" erhebt es über allen Zweifel. Und ebenso unrichtig ist es, wenn er behauptet, daß sprachlich (nicht sachlich) zwischen οἶνος μετὰ χολῆς μεμιγμένος und οἶνος ἐσμυρνισμένος kein Unterschied bestehe, da σμυρνίζειν „bitter machen" bedeute.

geweißagt worden ist: „er ward bedrängt, und da er geplagt ward, that er seinen Mund nicht auf, wie ein Lamm, welches vor seinem Scherer verstummt.“ Hier legt er seine ganze Seele in die Geduld, hier wird er als die leibhaftige Geduld offenbar. In dem Augenblicke, wo der Herr sein Kreuz auf sich nimmt und in die unmittelbarste Berührung mit demselben kommt, — er weiß, er soll an diesem Kreuze ein Fluch werden für die Welt, auf daß er die Welt vom Fluche erlöse, — da treten alle andern Gedanken, ja alle Empfindungen hinter der Erwägung des Gotteszweckes zurück.“ *)

„Die Väter fragen, warum Jesus Christus, als er zur Richtstätte hinausging, zuließ, daß Jemand ihm das Kreuz tragen helfe. Konnte er nicht ein Wunder wirken? konnte er nicht von jener Macht Gebrauch machen, mit der er die ganze Welt zusammenhält, oder konnte er nicht die Engel zu seinem Beistande aufbieten? Er konnte all dieses, antwortet der hl. Ambrosius; aber so lag es weder in seiner Vorherbestimmung, noch in der unsrigen. Er durfte nicht Engel zu seinem Beistande herbeirufen, weil das Kreuz nicht für die Engel bestimmt war; und er durfte kein Wunder für sich wirken, weil das Kreuz nicht für ihn allein bestimmt war. Es war sein und der Menschen Kreuz; darum durfte er es nur mit den Menschen, oder die Menschen durften es nur mit ihm tragen. Er hat die Last des Kreuzes zuerst auf sich genommen, dann hat er es auf uns gelegt, und damit gesprochen: Siehe deinen Theil und suche keinen andern. Dieses Kreuz ist nicht weniger für euch, als mich; ja es ist noch mehr für euch, denn ich habe es für euch getragen. **)

24. Und nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, theilten sie seine Kleider, indem sie das Loos über sie warfen, was einer bekäme.

25. Es war aber die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten.

---

*) Steinmeyer, l. c. II, S. 179 flgd.

**) Bourdaloue: Sur J. Chr. portant sa croix. Migne, III, p. 272. Die Stelle aus Ambros. lautet: Bonus ordo profectus nostri ut prius crucis suae jugum ipse humeris imponeret, deinde nobis traderet sublevandum.

26. Und es war sein Schuldtitel angeschrieben: Der König der Juden.

Die Evangelien stimmen in den Nachrichten über die Vorgänge und Umstände der Kreuzigung gut zusammen. Was der Eine und Andere besonderes hat, dient zur Vervollständigung des ganzen Bildes. Nur in einem Punkte besteht eine Verschiedenheit, welche bisher noch jedem Versuche einer allseilig genügenden Ausgleichung getrotzt hat. Während nämlich Jesus nach unserm Evangelisten in der dritten Stunde gekreuzigt wurde, stand er nach Johannes um die sechste Stunde noch auf dem Prätorium vor Pilatus, sein Todesurtheil zu vernehmen (Joh. XIX, 14). Der erste Lösungsversuch besteht nun darin, daß man sagt, Johannes zähle von Mitternacht zu Mitternacht, Markus vom Morgen zum Abend; die sechste Stunde des ersten entspreche unserer sechsten, die dritte Stunde des zweiten unserer neunten morgens. Johannes habe ferner „um die sechste Stunde," was man immerhin bis 6½ Uhr unserer Zeit ausdehnen dürfe.*) Dagegen erheben sich zwei Bedenken; einmal daß trotz dieser Ausdehnung der Zeitraum für die gerichtliche Verhandlung viel zu kurz ist, dann daß sich eine Stundenzählung von Mitternacht zu Mitternacht bei Johannes nicht nachweisen läßt. Der späteste Termin für den Todestag Jesu ist der 27. April (784 u. c., 31 unserer Zeitrechnung**). Da geht in Jerusalem die Sonne um 5½ bei kurzer Morgendämmerung auf. Die gerichtliche Verhandlung selbst nahm, weil sich Jesus nicht vertheidigte, allerdings nur kurze Zeit in Anspruch, aber außer derselben wurde Jesus zu Herodes geführt, gegeiselt, mit Dornen gekrönt und verspottet. Daß dafür eine Stunde (5½ bis 6½) nicht ausreiche, scheint ebenso unzweifelhaft, als daß die Gerichtsverhandlung vor 5½ ihren Anfang nicht nehmen konnte. Die Römer berechneten den bürgerlichen Tag von Mitternacht zu Mitternacht, bei der Stundenzählung selbst aber legten sie gleich den übrigen Völkern den natürlichen Tag zu Grunde,***) und daß auch Johannes davon keine Ausnahme machte,

*) Langen nach Hug, Rettig, Ebrard, Tholuck, Wiesel. u. s. w.

**) Nach Sepp zwei Jahre früher, 15. April 782 u. c.

***) Ideler, Handb. d. Chronol. I, 84. Becker: Gallus (Leipz. 1849) II, 298.

sehen wir aus seinem Evangelium IV, 6 („Da Jesus müde war von der Reise, setzte er sich am Brunnen nieder. Es war um die sechste Stunde"); denn diese Reise fiel in den Dezember, wo es um 6 Uhr Morgens noch nicht Tag, um 6 Uhr Abends schon Nacht ist. Was man so oft von nächtlichen Reisen im Orient erzählt, ist nicht nur im Winter, sondern auch großentheils im Sommer eine bloße Einbildung des Abendländers. Man reist in Palästina und Syrien am Tage wie bei uns; nur die großen Karawanen durch die arabische Wüste reisen der Kameele wegen bei Nacht. Auch Joh. I, 39: „Sie blieben diesen Tag bei ihm; es war um die zehnte Stunde," harmonirt mit der gewöhnlichen Tageseintheilung, weil die Jünger nicht bloß diesen Abend von 10—12, d. i. von 4—6 Uhr, sondern auch die Nacht bei Jesus in derselben Herberge (einem öffentlichen Chane) geblieben sind.

Wegen dieser Bedenken folgen andere Erklärer*) jenem zweiten Versuche der Ausgleichung, welcher darin besteht, beide Angaben zu combiniren. Da Johannes die Berichte seiner Vorgänger, wo sie unbestimmt waren, gerne erläutere, habe man auch hier den Ausdruck des Mark. „es war die dritte Stunde," so zu fassen, daß die Tageszeit schon näher der sechsten, als der dritten Stunde gewesen sei, näher an 12 Uhr, als 9 Uhr unserer Zählung. Die Angabe dritte und sechste Stunde bezeichne nämlich nicht die gewöhnliche Tagesstunde, sondern die Tageszeit, welche mit dieser Stunde beginne. Hier tritt gerade der umgekehrte Fall ein, daß nämlich die Zeit für die Kreuzigung zu kurz wird, und daß Johannes den Markus nicht zu ergänzen, sondern zu berichtigen scheint. Jesus wurde um die sechste Stunde erst zum Tode verurtheilt, nicht

*) Franz Luc., Jansen, Lange, Hengstenberg u. s w. Wieder Andere (Grot., Wetst., Wolf, auch Reischl) erklären „dritte Stunde" vom dritten „Tagesviertel," deren jedes 3 Stunden (6—9, 9—12, 12—3, 3—6) gewährt habe, so daß Jesus in der Zeit zwischen 12 u. 3 nach Mittag gekreuzigt worden wäre. Dieser seltsame Einfall widerlegt sich dadurch, daß Mark. noch von der „sechsten und neunten Stunde" redet. Erträglicher als dieß ist selbst die Deutung des hl. Aug. (de Cons. Evangg. III, 42), daß Jesus um die sechste Stunde leiblich, um die dritte geistlich mit den Zungen ans Kreuz geheftet wurde, eine Deutung, zu der sich auch Sepp bekennt.

schon um die dritte gekreuzigt. Wenn Johannes mit bewußter Rücksicht auf Mark. sagt „um die sechste Stunde,“ so muß es nahe am Mittag, jedenfalls eilf Uhr unserer Zeiteintheilung gewesen sein, und die Kreuzigung selbst konnte nur in der Mittagszeit vorgenommen werden, in der die sechste Stunde schon begonnen hatte. Da paßt ganz und gar nicht mehr was Mark. sagt. Er steht aber mit seiner Aussage nicht allein, sondern auch die beiden Andern, Matth. und Luk., gehen mit ihm Hand in Hand, und ihre gemeinsame Angabe läßt ebenso genügend freien Raum für die einzelnen Vorgänge, als sie mit dem Opfercharakter des Todes Jesu selbst harmonirt. In der Morgenstunde wurde Jesus gerichtet und zum Tode verurtheilt, das Opfer wurde zubereitet. In der dritten Stunde, d. i. in der Zeit des Frühopfers wurde er gekreuzigt, in der neunten, d. i. in der Zeit des Spät- (des Abend-) Opfers verschied er. Diese Anschauung war bei den Synoptikern, d. i. in der Katechese maßgebend für die Zeitbestimmung. Ich glaube daher, daß sich, wie schon die ältesten griechischen Erklärer annehmen, *) bei Johannes ein Schreibversehen eingeschlichen habe, indem für das Zahlzeichen drei das von sechs geschrieben wurde, da wegen der Aehnlichkeit beider eine Verwechslung leicht eintreten konnte. Bei den Klassikern würde eine solche Correktur ohne Anstand zugegeben werden, wir haben aber noch den Vortheil, daß Johannes nun wirklich die Zeitbestimmung des Markus oder der ersten Katechese näher erläutert; er wollte durch seine Zeitbestimmung „um die dritte Stunde“ darauf hinweisen, daß die Kreuzigung etwas später vorgenommen wurde; der Sache und Bedeutung nach falle sie mit dem Frühopfer zusammen, nicht ganz so dem Zeitpunkte nach. Vielleicht hatte die Angabe des Mark. Bedenken erweckt; sie schien mit andern Berichten, deren man aus dieser Zeit noch viele hatte, nicht ganz zu harmonieren. Deßhalb schrieb Joh. „um die dritte Stunde wurde Jesus zur Kreuzigung ausgeliefert,“ wodurch der Satz unsers Evangelisten („es war die dritte Stunde“) dahin erklärt wurde, daß Jesus in der dritten Stunde, d. i. noch in jener Zeit welche

*) Siehe die Citate bei Wetst. und Tisch. zu Joh. XIX, 14; von den Hss. haben der Correktor C zum Sin. D L X Δ τριτη.

im Allgemeinen die Zeit des Frühopfers war, gekreuzigt worden ist. Uebrigens sagt schon Theophylaktus: Beachte, daß sich Johannes selbst unbestimmt ausdrückt, indem er sagt „um die sechste Stunde.“ Wenn nun die Evangelien darin übereinstimmen, daß Jesus gekreuzigt worden ist, thut es der Wahrheit Eintrag, daß sie in Angabe der Stunde nicht zusammenstimmen?

Ich habe mich über die Kreuzigung bei Matth. und Luk. so eingehend ausgesprochen, daß hier einige wenige Worte, gleichsam als Nachlese genügen werden. Die Gestalt des Kreuzes erkennt man aus der allegorischen Erklärung welche die Väter vom Kreuze geben, wenn z. B. der hl. Augustin sagt: „Auf daß wir erkennen, welches ist die Länge und die Breite und die Höhe und die Tiefe, d. h. auf daß wir erkennen das Kreuz Christi. Die Breite ist der Querbalken, an den die Hände angeheftet waren, die Länge der Stamm der den Leib des Herrn trug, bis zur Durchkreuzung des Querbalkens, die Ueberragung für das Haupt ist die Höhe, und die Tiefe die Einsenkung in den Boden.“ *) Aehnlich (Pseudo-) Hieronymus: „Was ist die Gestalt des Kreuzes anders, als die Gestalt der Welt nach den vier Himmelsgegenden? Der Morgen leuchtet aus dem Haupte, der Abend breitet sich unter den Füßen hin, die Mitternacht hält der rechte Arm und der linke den Mittag.“ **) Jesus war abgewendet von der Stadt gegen Westen gewendet, ***) damit in Erfüllung gehen die Worte der Schrift: „Ich werde ihnen zeigen den Rücken und nicht das Angesicht am Tage des Verderbens (Jer. XVIII, 17),“ und „Seine Augen schauen auf die Völker (Ps. LXV, 7).“ Bei der Kreuzesstrafe tritt vorzugsweise ans Tageslicht die Härte, die Mannigfaltigkeit, die Schmach und die Andauer der Peinigung. Dieses Alles empfand Jesus mehr als Andere, einmal weil sein Körper nach der Lehre des hl. Thomas höchst empfindsam war, dann weil er jede Linderung und Tröstung von sich wies. Jesus erwählte, sagt derselbe Kirchenlehrer †) nach Chrysostomus, die schmachvollste und schrecklichste

*) De doctr. christ. II, 41.

**) Auctor commentariorum in Marcum ap. Hieron.

***) Mein Gedenkbuch 1, 336.

†) In seiner catena aurea.

Todesart, um von uns die Schmach und den Schrecken der Herrschaft des Todes zu nehmen. Seine Rechte, sind Worte von (Pseudo-) Hieronymus, packte am Kreuze den Tod, und seine Linke erfaßte das Leben. Er wollte, sagt Lactantius,*) Allen sichtbar am Kreuze erhöht werden, auf daß Alle zu ihm kommen, und daß wir Kreuz und Leiden nicht mehr fürchten. Wären sie, lehrt der hl. Augustin., dem Menschen schädlich, dann würde sie der Menschensohn nicht auf sich geladen haben.**)

27. Und sie kreuzigten mit ihm zwei Räuber, einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken.

28. (Und es wurde die Schrift erfüllt, welche sagt: Und er ist zu den Uebelthätern gezählt worden.)

29 Und die Vorübergehenden lästerten ihn, indem sie ihre Häupter schüttelten und sprachen: Ha, der da den Tempel abbricht und aufbaut!

30. Hilf dir herabsteigend vom Kreuze.

31. In gleicher Weise spotteten auch untereinander die Hohepriester sammt den Schriftgelehrten und sprachen: Andern hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen.

32. Der Christus, der König Israels, er steige jetzt vom Kreuze herab, auf daß wir sehen und (an ihn) glauben. Und die mit ihm Gekreuzigten schmähten ihn.

Mark. folgt dem Matth., nur daß er sich kürzer faßt. Beide unterscheiden drei Klassen der Spottenden und drei Gattungen der Spottreden. Die eine von ihnen gründet sich auf offenkundige Thatsachen, die zwei andern auf offenkundige Bekenntnisse. Thatsache ist, daß er Andern geholfen hat — nun gilt der Satz: Arzt hilf dir selbst. Eingestandener Massen hat er behauptet, den Tempel abzubrechen und in drei Tagen wieder aufzubauen, so möge er nun sich helfen, damit er sein Wort halten könne. Er hat sich feierlich als den Messias, als den Sohn Gottes, den König Israels bekannt; so möge er denn vom Kreuze herabsteigen, damit man an

*) Lib. IV, c. 26.
**) De agone christ. c. 11.

ihn glauben könne. Das Höhnende lag darin, daß diese Forderungen nur gerecht und billig schienen. So redeten die Vorübergehenden die kein specielles, kein persönliches Interesse für oder wider hatten und gleichsam nur nach dem allgemeinen Impulse der Schadenfreude handelten; so redeten aber auch jene die das größte Interesse dafür haben mußten, daß ihre Worte nicht in Erfüllung gehen — die Hohepriester und Schriftgelehrten, wie jene, daß sie in Erfüllung gehen möchten — die Mitgekreuzigten. Unbetheiligte, Peiniger und Mitgepeinigte vereinigten sich in Hohn und Spott, nach dem Worte der Schrift: „Alle die mich sehen, spotten mein (Ps. XXI, 8)."

Unmittelbar auf den Schuldtitel Jesu wird auch jener der beiden Mitgekreuzigten angegeben. Sie waren Straßenräuber, er König, und zwar König des auserwählten Volkes. Aber eben weil er es war, mußte er sterben. Ist es nicht gräßlich, einen am Kreuze Hangenden zu verhöhnen? Gewiß; aber nicht unerhört und nicht ein Zeichen orientalischer Barbarei. Wo große Leidenschaften aufgeregt werden, da ist und bleibt der Mensch unter jedem Himmelsstriche, in jeder Schichte der Gesellschaft, zu jeder Zeit das wildeste unter den wilden Thieren.

„Dem Einen erscheint der Gekreuzigte lästernswerth, dem Andern anbetungswürdig, je nachdem man ihn mit fleischlichen oder geistlichen Augen betrachtet. Ein Hohepriester der den Tempel Gottes zerbrechen will, ein Heiland der sich nicht hilft, ein Sohn Gottes der am Kreuze, zwischen zwei Mördern stirbt, scheint widersinnig. Aber ein Hohepriester der die Schatten aufhebt, auf daß er die Wahrheit bringe und oberster Priester des himmlischen Heiligthumes werde; ein Heiland der sich selbst zum Opfer hingibt; ein Sohn Gottes der seine Macht im Kreuze einschließt, damit er aufstelle die Gerechtigkeit aus dem Glauben: das ist dem Christen anbetungswürdig." *) „Das Thörichte vor der Welt hat Gott gewählt, daß die Weisheit zu Schanden werde. Aber was ist dieses Thörichte? Die Bekehrung des Menschen zur wahren Gottesverehrung? die Ablegung des Irrthumes? die Erziehung zur Gerechtigkeit, zur Geduld,

---

*) Nat. Alex.; dann wiederholt von Heubner (ohne Angabe der Quelle).

zur Keuschheit, zur Barmherzigkeit? Das Alles ist nicht thöricht. Aber was ist thörichter für Gott, geboren werden oder sterben? das Fleisch an sich nehmen oder das Kreuz? auferzogen oder begraben werden? in einer Krippe oder in einem Grabe liegen? Du wirst aber nicht weise, wenn du nicht diese göttlichen Thorheiten glaubst. Gib einzig acht auf die Hoffnung der ganzen Welt. Was zerstörest du die nothwendige Schmach des Glaubens? Was Gottes unwürdig ist, nützet mir; ich werde gerettet, wenn ich mich meines Herrn nicht schäme. Der Sohn Gottes ist gekreuzigt worden; ich schäme mich dessen nicht, weil es zum sich schämen ist. Der Sohn Gottes ist gestorben; ich glaube es ganz und gar, weil es thöricht ist. Der Gestorbene ist auferstanden; das halte ich für gewiß, weil es unmöglich ist.“ *)

33. Und als die sechste Stunde gekommen war, ward Finsterniß auf der ganzen Erde bis zur neunten Stunde.

34. Und um die neunte Stunde schrie Jesus mit lauter Stimme, indem er sprach: Eloi, Eloi lema sabachthani, das ist verdolmetscht: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?

Jesus Christus hat in seiner stellvertretenden Genugthuung alle Möglichkeiten zu leiden erschöpft. Ihrer gibt es drei: 1. Peinen die vom eigenen Gewissen kommen; diese trug er auf dem Oelberge. 2. Peinen die von den Menschen kommen; diese erduldete er von seiner Gefangennehmung bis zur Kreuzigung. Endlich 3. Peinen die von Gott kommen; diese trafen ihn am Kreuze.

Jesus hängt am Kreuze; Hände und Füße sind durchbohrt, alle Glieder auseinander gereckt, seine Zunge vertrocknet, sein Inneres ein Herd von brennenden Schmerzen, sein Haupt in Fiebergluth, an seiner Seite zwei Mörder, vor ihm eine unübersehbare Menge in Jubel aufrasender Menschen, unter dem Kreuze seine Mutter, mehr todt als lebendig in den zitternden Armen des Johannes und einiger treuen Frauen, in weiter Ferne die verzagten Jünger; aber all dies schreckliche ist nur ein Vorspiel jener Leiden

*) Tertull. De carne Christi. c. 5.

die ihm noch bevorstehen; denn jetzt erst am Kreuze fällt er in die Hände dessen, der gesprochen hat: „mein ist die Rache, ich werde vergelten (Röm. XII, 19),“ in die Hände dessen der durch die Sünde eigentlich einzig und allein beleidigt wird und sich ihre Bestrafung wie ein unverletzliches Recht vorbehalten hat, er fällt in die Hände Gottes. „Es ist schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr. X, 31),“ ruft der Apostel aus, und er eröffnet uns einen Blick in dieses Geheimniß der göttlichen Strafgerechtigkeit, indem er sagt: „Jesus Christus hat uns erlöst vom Fluche des Gesetzes, dadurch daß er für uns zum Fluche geworden ist (Gal. III, 13).“ Wer würde dieses Wort über seine Lippen bringen, wenn es nicht der Apostel selbst gebraucht hätte? Jesus ist am Kreuze ein Fluch Gottes geworden. Siehe, Jesu größter Schmerz, unter dem er ausrief: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Siehe, die letzte, die höchste, die eigentlich göttliche Strafe für die Sünde. „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm zur Gerechtigkeit Gottes gemacht werden (2. Kor. V, 21).“

Wenn die heil. Schrift der Verfluchung gedenkt oder eine Verfluchung ausspricht, so hat sie dafür zwei Bezeichnungen: „Er ziehe den Fluch an wie ein Kleid,“ und „er komme wie Wasser in sein Inneres, wie Oel in sein Gebein (Ps. CVIII, 18).“ Der Fluch umgibt also den Menschen rings von außen, wie ein Kleid, wie eine Mauer, und er durchdringt sein Inneres, wie Wasser, wie Oel, wir könnten auch sagen wie Feuer. Beides hat Jesus am Kreuze erfahren. „Ferne bist du, o Gott, von meiner Hilfe,“ ruft David in jenem Psalme aus der das Leiden Jesu prophetisch schildert (XXI, 1). Ja, wahrhaftig ist er ferne. Die Juden fordern die Hilfe Gottes heraus: „Wenn er der Sohn Gottes ist, steige er vom Kreuze herab.“ Keine Stimme ertönt: „Dieß ist mein geliebter Sohn.“ Keiner hat auf Gott vertraut und ist zu Schanden geworden; er wird zu Schanden. Nahe ist Gott denen die ihn anrufen; ihm ist er ferne. Aber der Fluch der Sünde umgibt ihn nicht bloß wie eine Mauer die eine Scheidewand aufrichtet zwischen Gott und dem Menschen, sondern er dringt auch in sein Inneres wie Feuer. Gott hat nach der bildlichen Sprache der heil. Bücher

ein Doppelgesicht: ein Gesicht für die Gerechten und ein Gesicht für die Sünder. Das erste ist ein Sonnenstrahl der erwärmt, belebt, beseligt: „du erfüllest mich mit Freude durch dein Angesicht (Ps. XV, 11).“ Das zweite ist ein Blitzstrahl der sengt, vernichtet, zermalmt. „Feuer brennt vor ihm her, Flammen sprühen (Ps. XVII, 9).“ Um aller Gerechtigkeit genug zu thun, traf auch dieser Strahl des Zornes das Herz Jesu Christi am Kreuze, und versengt von diesen Gluthen rief er aus: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*)

---

*) Vrgl. Bossuet: Pour le Vendredi-Saint. Premier sermon. Migne: I. p. 1111 und troisième sermon. p. 1151. Steinmeyer: „Es gilt, den Moment der Klage richtig zu verstehen. Dieser Moment ist der seines Sterbens. Indem er spricht: warum hast du mich verlassen? erleidet er den Tod. Faßt man den eigentlichen Todeskampf, den Todesschmerz in's Auge: so hat er, indem er in diese Klage ausbrach, den Todeskelch geleert u. s. w. (S. 206).“ Aber dieß erklärt den Ruf nicht; nicht über das Sterben klagt Jesus, sondern über das Verlassensein im Sterben und vor dem Sterben. Wenn Christus nicht sterben konnte, außer er werde von Gott verlassen, dann war dieß eine Wohlthat, keine Pein, und verdiente kein „warum.“ Die alten Erklärer bleiben gerne beim praktischen Momente allein stehen. „Diese Stimme, sagt Leo (Sermo 17 de pass. Dom.), ist eine Lehre, keine Klage. Da in Christus Gott und Mensch Eine Person sind, konnte er nicht von demjenigen verlassen werden, von dem er nicht getrennt werden konnte. Den Leiden überantwortet zu werden, war nicht bloß des Vaters, sondern auch sein eigener Wille, so daß er sich gleichsam selbst verließ. Er hielt in sich die Macht zurück; denn der den Tod zu zerstören gekommen war, hätte unser Erlöser nicht werden können, wenn er den Verfolgern Widerstand geleistet hätte.“ Euthym.: „Jesus rief, und er bezeugte durch diesen Ruf, daß er wahrhaft unsere Natur angenommen habe, und wahrhaft gekreuzigt worden sei, nicht dem bloßen Scheine nach, wie Viele faseln. Man kann aber auch sagen, daß er, für alle Menschen sterbend, in der Person des Menschengeschlechtes so gerufen habe. Gregorius, der Theolog, sagt, an sich bildete er ab, was unser war. Wir waren verlassen und verachtet, jetzt sind wir aufgenommen und gerettet durch seine Verlassenheit und seine Trübsal.“ Dasselbe wiederholt Theophyl. Andere legen den Nachdruck auf „mein Gott.“ Keiner spricht, sind Worte des hl. Ambros. (in psalm. 43), „mein Gott,“ außer wer Gott das ganze Gefühl des kindlichen Vertrauens darbringt. Heubner: „Nicht für sich empfand er das, sondern für uns Er versetzte sich ganz an die Stelle der zu ver-

Während aber die Flamme des höchsten Leidens, die Verlassenheit, wie ein Opferfeuer unerbittlich Leib und Seele verzehrte, erhob sich von diesem Opferherde gleich einem jungen Phönix die Versöhnung des Menschengeschlechtes. Der himmlische Vater schlägt seinen Sohn und breitet nach uns die Arme aus; ihm zürnt, uns vergibt er; er stirbt, wir leben auf. Und Jesus selbst, mit dem Tode ringend, sieht diese Rosen der neuerwachten Gottesliebe aus seinen fünf Wunden aufblühen und ruft in starkem, frohlockendem Tone: „Es ist vollbracht, Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist.“

35. Und einige von den Dastehenden, welche es hörten, sprachen: Siehe, Elias ruft er.

36. Einer aber lief, füllte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr und reichte ihm zu trinken, indem er sprach: Lasset, wir wollen sehen, ob Elias kommt, ihn herabzunehmen.

Die Darreichung des letzten Trankes nur wenige Augenblicke vor dem Verscheiden Jesu erzählen Matth., Mark. und Johannes; die ersten Beiden in Verbindung mit dem Rufe: Eli; der letztere in Verbindung mit dem Rufe: Mich dürstet. Die Ausgleichung habe ich zu Matth. gegeben; sie unterliegt auch sonst keinem Anstande; Johannes füllt eine Lücke aus die Matth. und Mark. gelassen haben.

Nach Matth. sprechen die Umstehenden zu demjenigen der Jesu den Trunk zubereitet: „Laß es,“ d. i. thue es nicht; nach Mark. spricht dagegen dieser zu jenen: „Lasset es,“ d. i. lasset es geschehen. Auch hier ergänzt Einer den Andern; der deutlichere Matth. den kürzern, unklaren Markus. Sein „lasset es (geschehen),“ hat das ab-

söhnenden Menschheit; weil er seine Person, sein Ich darüber vergaß, sich mit der Menschheit identificirte, so lastete jetzt die Vorstellung und das Gefühl der unermeßlichen Schuld der abgefallenen Menschheit, die er versöhnen wollte, auf ihm. Er empfand das, was er sühnen wollte, er empfand ihren von Gott verlassenen Zustand; es wurden ihm die Leiden, welche die Menschen tragen sollten, zu schmecken gegeben, und so empfand er auch das, was Sünder tragen sollten, das Verlassensein von Gott, die furchtbarste Pein von Sündern.“

wehrende „laß es“ des Matth. („thue es nicht“) zur Voraussetzung. Der Soldat reichte Jesu einen Trunk aus Subordination (er mußte es thun), stimmte aber dabei (was er nicht thun mußte) in den Spott der Juden ein, nur daß er die umgekehrte Folgerung aus dem Obersatze: „er ruft den Elias“ zog. Sie wollen, daß er Jesu nicht zu trinken gebe, weil der Elias kommen werde; er will ihm zu trinken geben, damit Elias kommen könne, anders möchte er zu spät kommen. Das war ächt soldatisch; er erweist Beiden zugleich einen Dienst; einen wirklichen Jesu, dem er einen Trunk darreicht, einen ironischen den Pharisäern, denen er Gelegenheit bietet, auch noch diesen Triumph der letztendlichen Beschämung Jesu zu feiern.

Da Matth. und Mark. eines „Schwammes und Rohres,“ Johannes auch eines „Gefäßes voll Essig“ gedenken, dürfen wir annehmen, daß dieses alles in Bereitschaft gehalten wurde, um den Gekreuzigten, wenn sie über Durst klagten, einen Trunk zu reichen. Essig, d. i. mit Wasser verdünnter Weinessig, war das gewöhnliche Getränk der Sklaven und Soldaten im Felde. *)

Der Ruf „mich dürstet“ folgte unmittelbar dem Rufe: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Sobald Jesus über seine Verlassenheit geklagt hatte, hörte sie auch auf. Sie konnte keine bleibende, oder auch länger andauernde Empfindung sein, und mußte mit dem Rufe nach Hilfe aufhören. Das war ihre äußerste Anspannung und Steigerung, ihre Kulmination, aber auch ihr Ende. Beruhigt und ergeben verlangte er nur zu trinken, und nahm den dargereichten Trunk an, die hinschwindenden Lebenskräfte neu zu beleben, einer Lampe gleich in die Oel gegossen wird.

37. Jesus aber, einen lauten Ruf ausstoßend, verschied.

38. Und der Vorhang des Tempels wurde entzwei gerissen von oben bis unten.

39. Da aber der Hauptmann der ihm gegenüberstand, sah, daß er also rufend verschied, sprach er: Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn.

---

*) Bei den Römern posca genannt. Spart. Hadr. 10. Plaut. Mil. III, 2, 23. Alii ebrii sunt, alii poscam potitant.

Die Verfinſterung der Sonne, die Zerreißung des Tempelvorhanges, das Bekenntniß des Hauptmannes und das Verſcheiden Jeſu mit einem lauten Rufe beſtätigen ein und daſſelbe, daß der Stein den die Bauleute verworfen haben, zum Eckſteine geworden iſt. Jetzt wird der Tempel abgebrochen und in drei Tagen wieder aufgebaut; jetzt wird es Nacht im Judenthume und Tag in der Heidenwelt; jetzt verſtummen die Spötter und ruft Jeſus mit lauter Stimme.

Man erinnert gerne an die Worte Jeſu: „Ich habe die Macht mein Leben zu laſſen (Joh. X, 18)," um daraus zu erklären, wie er mit lauter Stimme rufend verſcheiden konnte. Er habe damit bezeugt, daß er ſein Leben aus freiem Willen laſſe. Ich habe mich ſchon im Matthäus dagegen ausgeſprochen. Zwiſchen freiwillig, d. i. ohne Widerſtreben und aus freiem Willen, d. i. aus eigener Wahl ſterben, beſteht ein großer Unterſchied. Nur das erſte iſt mit dem Gehorſame Jeſu bis in den Tod vereinbar; nur im erſten Falle konnte er ſprechen: Es iſt vollbracht. Jeſus ſtirbt nicht, weil er ruft: „Vater in deine Hände befehle ich meinen Geiſt;" ſondern er ruft alſo, weil er ſtirbt. Der laute Ruf iſt aber wunderbar, wie alles was ſeinen Tod umgibt und begleitet.

Da es nicht heißt: „der Vorhang des Tempels*) that ſich auf," ſondern ausdrücklich: „er wurde entzwei geriſſen," da zerreißen immer Zeichen der Verwerfung und des Unwillens iſt (einen Brief zerreißen, ſtatt zu öffnen): ſo kann ich auch hier nur den Strafakt der Verwerfung des Tempels ſehen. Was jetzt im Symbole und geiſtlich geſchah, verwirklichte ſich äußerlich bei der Zerſtörung Jeruſalems. So deuten die Väter und die älteſten Erklärer das Symbol. Auf Tertull., Hilar., Chryſoſt., Ambroſ., Hieron., Victor von Antiochia habe ich ſchon bei Luk. verwieſen; hier genügt es, nachträglich noch ein paar Stellen auszuheben. Cyrill.

*) Ich habe zu Luk. bemerkt, daß die Frage, welcher Vorhang zerriſſen worden ſei, deßwegen als eine offene betrachtet werden könne, weil ſie keinen Einfluß auf die ſymboliſche Bedeutung hat. Haneberg, relig. Alterthümer, 2. Aufl. S. 308, nimmt an, daß *καταπέτασμα* collektiv (von allen Vorhängen) ſtehe. Der Prieſter, welcher die Verfertigung der Vorhänge zu überwachen hatte, heißt bei Maimon. שעל הפרכת — im Singular.

von Alex. *) sagt: „Als Jesus sein Leben für uns hingab, war der Augenblick gekommen, daß der Vorhang des Tempels zerrissen werde, denn da wich die Gnade Gottes ganz und gar vom Volke Israel.“ Dasselbe wiederholen Euthym. und Theophyl., und bemerken dazu (aus Chrysost.), daß alle Zeichen beim Tode Jesu eine Wirkung des göttlichen Zornes gewesen seien. **)

Die Art, wie Jesus starb, machte auf den römischen Centurio (Hauptmann), dem die Exekution übertragen war, den tiefsten Eindruck. Er hatte dem Tode wohl schon oft ins Auge geschaut und viele im letzten Augenblicke ihres Lebens gesehen; aber ein solches Hinscheiden war übermenschlich. Vielleicht daß er im Kreise der Gläubigen später selbst davon öfter redete. Im Evangelium des Nikodemus wird er Longinus genannt, eine andere Legende nennt aber den Soldaten, der die Seite Jesu durchstach, Longinus und den Centurio Ktesiphon. ***)

40. Es waren aber Frauen von ferne zuschauend, unter ihnen war Maria Magdalena und Maria, die Mutter Jakobus des Jüngern und des Joses, und Salome,

41. die, als er in Galiläa war, ihm folgten und ihn bedienten, und viele andere die mit ihm nach Jerusalem heraufgekommen waren.

*) In Joann. lib. XII, cap. 37.

**) Beide (Euthym. nnd Theophyl.) lieben es, mehrere Erklärungen anzuführen und miteinander zu verbinden; sie stimmen auch sonst so zusammen, daß man eine gegenseitige Benützung, oder da sie fast gleichzeitig schrieben (Euthym. starb um 1118, Theophyl. um 1107), eine gemeinsame Quelle voraussetzen darf. Der Erstere sagt noch: „Die Sonne verfinsterte sich, der Tempel zerriß seinen Vorhang zum Zeichen der Trauer; denn es ist Zeichen der Trauer, die Kleider zu zerreißen oder sich in schwarze Kleider einzuhüllen. Zunächst wurde der Vorhang des Tempels zerrissen, um jene abzuweisen, welche die übrigen Erscheinungen beim Tode Jesu, die Sonnenverfinsterung, das Erdbeben und Spalten der Felsen natürlich deuten wollen. Am meisten gefällt mir, daß, wie das Irdische Abbild des Himmlischen ist, hier angezeigt werde die Aufhebung der Scheidewand zwischen Himmel und Erde, Gott und dem Menschen.

***) Evang. Nicod. c. 11. Thilo I, 595. Ueber Ktesiphon siehe den Anhang zu den Leidensbetracht. der Kath. Emmerich. S, 399,

In der Aufzählung der Frauen weichen die einzelnen Berichte nur in so ferne von einander ab, als sie sich gegenseitig ergänzen. Für „die Mutter der Söhne des Zebedäus“ bei Matth. setzt Mark. den Eigennamen „Salome,“ ohne Angabe ihrer Kinder oder ihres Gemahles. Dieß veranlaßte ihn dafür, den Sohn der Maria näher als den jüngern Jakobus zu bezeichnen, weil der ältere ein Sohn der Salome war. Matth. und Mark. wollten nur jene Frauen namentlich erwähnen, welche unter den vielen die treuesten Anhängerinnen Jesu waren, welche ihm überall nachfolgten und ihn bedienten. In diese Klasse von Frauen gehörte seine Mutter nicht. Johannes nennt die Mutter Jesu an erster Stelle, weil sie von nun an seine Mutter wurde („siehe deinen Sohn“), dagegen läßt er unter den Maria umgebenden Frauen seine eigene Mutter aus. Wir finden dies wohl eben so begreiflich, als jenes andere: „es standen beim Kreuze,“ gegenüber den Worten des Matth. und Mark.: „es waren von ferne zuschauend.“ Diese Frauen waren gekommen, um Jesu noch den letzten Liebesdienst des Begräbnisses und der Einbalsamirung zu erweisen. Sie begleiteten die Mutter, als sie sich dem Kreuze selbst nähern wollte. Ein alter Kodex *) enthält unter Berufung auf Papias folgende Notiz: „Maria, die Mutter des Herrn; Maria, die Gemahlin des Kleophas (Klopas) oder Alphäus, welche war die Mutter des Bischofs und Apostels Jakobus und des Simon und des Thaddäus und eines gewissen Joseph; Maria Salome, die Gemahlin des Zebedäus und die Mutter des Apostels Johannes und Jakobus; Maria Magdalena. Diese vier werden im Evangelium namentlich aufgeführt. Jakobus, Judas und Joseph waren die Söhne einer Tante des Herrn. Jakobus und Johannes waren die Söhne einer andern Tante des Herrn. Maria, die Mutter Jakobus des Jüngern und des Joseph, die Gemahlin des Alphäus, war eine Schwester der Maria, der Mutter des Herrn, welche Johannes die Gemahlin des Kleophas nennt, nach dem Vater, oder nach der Familie oder aus einer andern Ursache. Maria (heißt) Salome nach dem Manne oder dem Wohnorte. Einige nennen sie die Gemahlin des Kleophas, weil sie zwei Männer gehabt

---

*) Codex Bodlejanus Nro. 2397 aus dem Jahre 1302 oder 1303.

habe.“ Doch glaubt man, daß dieser Papias ein späterer sei, nicht der bekannte, apostolische Vater.*)

Diese edlen Frauen folgten Jesu nach bis in den Tod. Sie waren im Leben nie von ihm gewichen, auch der Tod soll sie von ihm nicht trennen. Der schreckliche Anblick eines Gekreuzigten hält sie nicht ab; sie werden die Erstlinge derer, die das Wort in Erfüllung bringen: „Wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich.“ Jeder Nagel am Kreuze war ein Schwert in ihrem Herzen. Wenn wir aber diese Frauen bewundern, so wollen wir die Apostel nicht anklagen. Auch sie waren hier versammelt, keiner fehlte, außer dem Sohne des Verderbens. Sie werden nicht genannt, weil die Apostel nie von sich selbst redeten, außer wo es zu ihrer Verdemüthigung diente. Wenn sie nicht da gewesen wären, würden sie sich darüber angeklagt haben. Doch sagt Luk., wie um auch nur den leisesten Verdacht von den Jüngern abzuwenden: „Es standen von ferne alle seine Bekannten.“

42. Und da schon der Abend hereinbrach, kam, weil Parasceve war, das ist Vorsabbat,

43. Joseph von Arimathäa, ein angesehener Rathsherr, der auch das Reich Gottes erwartete, und ging muthig zu Pilatus und bat um den Leib Jesu.

44. Pilatus aber wunderte sich, daß er schon todt sei, und er berief den Hauptmann und fragte ihn, ob er schon gestorben sei.

45. Und nachdem er es vom Hauptmanne erfahren hatte, schenkte er den Leichnam dem Joseph.

Wie der Frauen, so gedenken auch alle vier Evangelien des Joseph von Arimathäa, der zu Pilatus ging und sich den Leichnam des Herrn erbat. Nach den Lobeserhebungen bei Luk scheint er zur Zeit, als dieses Evangelium geschrieben wurde, nicht mehr am Leben gewesen zu sein. Matth. nennt ihn einen Jünger Jesu, Jo-

*) Nämlich der Lexikograph Papias aus dem 12. Jahrhundert. Zeller theol. Jahrb. 1845 IV, 594. Dorner, Entwickelungsgesch. der Lehre der Person Christi I, S. 217 hält ihn für den alten Papias.

hannes einen „heimlichen Jünger," das letztere liegt auch in den Worten unseres Evangeliums „der das Reich Gottes erwartete." Noch hatte er sich Jesu selbst nicht angeschlossen, aber doch geglaubt, daß Jesus eine Sendung, welche mit dem erwarteten Himmelreiche zusammenhange, von Gott erhalten habe. Das galt indeß nur von der Vergangenheit. Im Augenblicke des Todes Jesu, wo alles verloren schien und die Feinde Jesu triumphirten, bekannte er sich öffentlich zu ihm. Das ist sein unvergänglicher Ruhm.

In Angabe der Nebenumstände ist Mark. am genauesten. Er sagt: „Der Abend brach an. Man mußte mit der Bestattung eilen, weil Jesus wegen des nahen Sabbates in der Nacht bei Fackelschein nicht begraben werden konnte. Joseph von Arimathäa hatte sich mit den Jüngern und Frauen wegen des Begräbnisses schon verständigt und ging schließlich selbst zu Pilatus, sich den Leichnam Jesu auszubitten. Es wäre nicht nothwendig gewesen, selbst zu gehen; die Bitte, Jesu nicht in ein Gemeingrab, sondern in ein gesondertes Grab legen zu dürfen, hätte durch jeden Andern auch dem Pilatus vorgetragen werden können; aber um sicher zu sein und die Sache kurz abzumachen, that es Joseph selbst, und darin zeigte sich sein Muth. Daß Pilatus seine Bitte abschlage, hatte er nicht zu befürchten; denn er war angesehen und reich; wohl aber, daß man ihn verlache und verspotte und zurufe: „Bist du von Sinnen, mein Lieber, daß du dich um diese verlorene Sache annimmst? Laß die Todten ihre Todten begraben" Nicht in der Bitte lag der Muth, sondern im Bekenntnisse.

Da der Tod am Kreuze selten vor der zwölften Stunde, meist am anderen Tage erst eintritt, mißtraute Pilatus und berief den Hauptmann. Auf dessen Aussage „schenkte er" dem Joseph die Leiche. Dieser starke Ausdruck will weniger einen besondern Edelmuth des Pilatus, als die Entschlossenheit des Joseph verzeichnen. Es galt für höchst schmählich, Leichname zu verkaufen; *) wenn aber Pilatus, dessen Habsucht bekannt war, zögern würde, war Joseph

---

*) Siehe darüber die Anmerk. und die Stelle des Lamprid. im Leben des Kaisers Commodus, 14: vendidit etiam suppliciorum diversitates et sepulturas.

bereit, ihm Geld zu bieten und so persönlich auch dieses letzte, mögliche Hinderniß schnell zu beseitigen.

46. Und nachdem er Linnen gekauft hatte, nahm er ihn vom Kreuze, hüllte ihn in die Linnen und legte ihn in ein Grab das aus Felsen gehauen war, und wälzte einen Stein vor die Thüre des Grabes.

47. Maria Magdalena aber und Maria, die Mutter des Joses, sahen wie er beigesetzt worden war.

Der reiche, vornehme Joseph ging wohl selbst zu Pilatus, aber nicht selbst zum Einkaufe der Linnen (des Todtenkleides). Dieß besorgten in seinem Auftrage Andere, seine Diener, gleichzeitig mit seinem Gange zum Landpfleger, so daß es keine Verzögerung der Bestattung verursachte. Die eigentliche Einwickelung, wie z. B. bei Lazarus, konnte nicht mehr vorgenommen werden, sondern nur eine einstweilige Einhüllung in Tücher, deren zwei, ein eigenes für das Haupt, verwendet wurden.

Der Ausdruck „Grab" steht hier im weitern Sinne für die ganze Grabhöhle, die Gruft. Wenn Mark. sagt: „sie war aus dem Felsen gehauen," so ist dieß vollkommen gleichbedeutend mit Matth.: „sie war in Felsen gehauen." Die Grabhöhle, 105 Fuß vom Golgatha in nordwestlicher Richtung, hatte eine kleine, nur für Eine Person bestimmte Grabkammer und eine Vorkammer. Daß Jesus allein in einer Grabkammer liege, forderte die heilige Ehrfurcht. Eben dieser Umstand veranlaßte die Andern, auf die Bitte des Joseph bereitwillig einzugehen. Sah man nicht deutlich die Fügung Gottes? Neben der Stätte der Hinrichtung eine würdige, unentweihte Grabstätte. Die Vorkammer wurde beim Ueberbaue durch Constantin, weil sie hinderlich war, leider weggemeißelt. Jetzt ist sie durch einen Steinbau ersetzt. Das eigentliche Grab befand sich an der Nordwand des Felsens; es erhob sich vom Boden in etwa 3 Fuß Höhe und 3 Fuß Breite mit doppelter Länge, war aber ausgetieft (ein Troggrab), keine ebene Bank, so daß der Todte im Steinsarge, nicht auf dem Steinsarge, nicht frei und sichtbar dalag.

Matth. sagt von den Frauen: „Es blieben aber dort Maria Magdalena und die andere Maria, sitzend vor dem Grabe;" Lukas:

„Die Frauen aber folgten und schauten das Grab, und wie sein Leichnam beigesetzt wurde.“ Daraus erkennen wir leicht, was Mark. sagen wollte mit den Worten: „Sie sahen, wo er beigesetzt worden war.“ Sie sahen sich den Ort nicht an, um wieder herzufinden, um sich die Grabstelle, weil noch andere Gräber da waren, zu merken, sondern weil sie sich vom Orte der ihr Theuerstes enthielt, nicht trennen konnten.

Hart an der Wand der gegenwärtigen Kalvarienkirche in Jerusalem ist die schmerzhafte Kapelle über jenem Platze, wo Maria während der Kreuzannagelung stand, und wo Jesus nach der Kreuzabnahme in ihrem Schooße lag. Ich las da gerne die heilige Messe. Wenn ich mich aber nach derselben auf die Stufen des Altares niedersetzte, drängte sich in die Danksagung immer das Bild jener schreckenvollen Scene, deren Zeuge dieser Hügel werden mußte. Hier saß Maria auf einem Felsenstücke den göttlichen Sohn in ihren Armen und auf ihrem Schooße. Sein Haupt ruhte an ihrem Herzen, wie in den Tagen seiner Kindheit, aber nicht mehr süß schlummernd, sondern todt. Hinter ihr standen ihre ältere Schwester, Maria, und Johannes, bald die Mutter, bald den Sohn mit unendlichem Schmerze betrachtend. Zur Linken auf ihrem Angesichte lag Magdalena; zum zweitenmale umschlang, küßte, übergoß sie die Füße des Herrn mit Thränenströmen. Auch Petrus fehlte nicht; er kniete zur Rechten und schaute unverwandt in das sanfte, milde Antlitz seines göttlichen Meisters, den er kurz zuvor noch verleugnet hatte. Doch er weint nicht; denn der Herr hat ihm vergeben; dessen ist er gewiß und seine Lippen hauchen das Bekenntniß: Du weißt es, Herr, daß ich dich liebe. Unterdessen haben Freunde die Vorbereitungen der Bestattung vollendet. Joseph und Nikodemus holen den Leichnam; Magdalena wird sanft weggehoben; die Mutter leistet keinen Widerstand; ihre Arme brechen, ihr Haupt sinkt zurück in den Schooß der über sie gebeugten Schwester; o sieh'

Der Mutter Antlitz blaß in Todesschauern!
Die thränenlosen Augen sind verglommen,
Ihr stummer Mund vermag nicht mehr zu trauern.

Doch rafft sie sich auf, die Leiche zu begleiten; voran Joseph und Nikodemus mit der theuren Last, ihnen zur Seite Petrus und

Magdalena, denen die Mutter zwischen Johannes und ihrer Begleiterin folgt. Andere schließen sich an und erheben die Todtenklage. Bald erreichen sie die nahe von Cypressen beschattete Felsengruft, vor deren Eingang auf Marmorpostamenten köstlicher Weihrauch brennt. Nur die Mutter folgt den Trägern in die Vorkammer des Grabes und bleibt, bis Joseph und Nikodemus die Leiche in den Steinsarg gelegt haben. Draußen aber wirft die blutroth untergehende Sonne düstere zitternde Lichter über eine am Boden sitzende stumme Gruppe von Männern und Frauen deren Schmerz unermeßlich ist, wie das Meer. *)

*) Vrgl. mein Gedenkbuch I, S. 320. flg.

Sechzehntes Kapitel.

Ein Engel verkündet Frauen die Auferstehung; Jesus selbst erscheint der Magdalena, zwei Jüngern, dann den Aposteln. Seine letzten Worte, seine Himmelfahrt; die Apostel ziehen hinaus in alle Welt.

1. Und nach Ablauf des Sabbats kauften Maria Magdalena und Maria die Mutter des Jakobus und Salome Specereien, um hingehend ihn zu salben.

2. Und sehr frühe, am ersten Wochentage, kamen sie zum Grabe, nachdem die Sonne aufgegangen war.

Mit Sonnenuntergang schloß der Sabbat, und es begann noch auf den beleuchteten Bazaren der Städte eine rege Handelschaft besonders in solchen Artikeln die man am andern Tage in der Frühe brauchte. Darunter nahmen die Specereien (Gewürze, Salben, Wohlgerüche) nicht den letzten Platz ein. Die Frauen hatten somit hinreichend Zeit und Gelegenheit zu ihrem Einkaufe. Wenn ihn Lukas (XXIII, 56) um einen Tag früher, namentlich auf den Vorabend des Sabbats verlegt, so ist dieß eine Abweichung die nur zur Form der Erzählung gehört. Ob der Einkauf am ersten oder am zweiten Abende, vor Eintritt oder nach dem Schlusse des Sabbates geschah, war für die Katechese ganz gleichgiltig. Der Sache nach ist Mark. im Rechte; denn Matth. XXVII, 61 sagt, daß Magdalena und Maria Jakobi am Eingange des Grabes sitzen blieben, das heißt bis zum Anbruche des Sabbates, oder selbst noch länger, da sie auch in der Nacht heimgehen konnten. Lukas hat dieses nicht; darum blieb ihm noch Zeit für den Einkauf am Vorabende; er verband dieß Geschäft mit ihrem Heimgange. Die Sache

ist so unbedeutend, daß sie der schwachen und noch dazu unrichtigen Nachhilfe, als hätten die Frauen an beiden Abenden Einkäufe gemacht, nicht bedarf. *)

Die Frauen gingen zum Grabe hinaus, um den Leichnam Jesu einzubalsamiren. Dieß sagt nur unser Evangelist ausdrücklich, aber Luk. deutet es an, indem er zu „sie kamen zum Grabe" beifügt: „und brachten die zubereiteten Specereien," nämlich um den Herrn zu salben, was Geschäft der Frauen war. Der Ausdruck „Specereien (Gewürze, wohlriechende Kräuter)" steht hier im weitern, vulgären Sinne von allem was zur Einbalsamirung (Salbung) der Leichname verwendet wurde, und ist in soferne verschieden von den Specereien die Nikodemus gleich beim Begräbnisse Jesu verwendete, als diese aus trockenen Wohlgerüchen bestanden, von denen ein Theil verbrannt **), ein anderer in die Linnen eingewickelt wurde, jene dagegen mit Myrrhe oder Oel zu Balsam bereitete Salben waren. ***) Die zwei Zeitangaben „sehr frühe" und „nachdem die Sonne aufgegangen war" ergänzen sich gegenseitig. Mark. hebt nämlich hervor, daß die Erscheinung welche die Frauen am Grabe hatten, keine Sinnentäuschung war. Sie sahen alles deutlich was um sie her geschah; denn es war, obwohl frühe, schon heller Tag. Die Gewißheit dessen was sie sahen, sollte damit bezeugt werden. Die andern Evangelisten legen den Nachdruck auf den Eifer mit dem die

---

*) Reischl: „Die heiligen Frauen vollendeten — die bereits von ihnen nach der Heimkehr von Golgatha begonnenen Vorbereitungen." Ebenso Lange: „Auch das ist nicht ausgeschlossen, daß einzelne der Frauen ihre Specereien schon am Freitag Abend vor Sonnenuntergang kauften; nur die beiden Marien waren dafür zu lange beim Grabe geblieben, daher konnten sie erst nach dem Sabbath ihren Einkauf machen."

**) Neben der Bahre brannten nach römischer Sitte (bis zur Begräbniß) Räucherwerke. Paul. p. 18 M. acerra ara, quae ante mortuum poni solebat, in qua odores incendebant. Vrgl. Becker: Gallus III S. 274.

***) Die Salben waren nur selten simplicia (wie z. B. die Nardensalbe), meist bestanden sie aus einem Gemisch von feinem Olivenöl und andern wohlriechenden, insbesondere ausländischen Pflanzenstoffen, namentlich Oelen und Harzen. Win Bibl. Realwörterbuch II, S. 423. Zum heiligen Salböle (Chrysam) siehe Haneberg, relig. Alterth. S. 527.

Frauen am frühen Morgen zum Grabe hinauseilten. In Rücksicht darauf sagt Johannes (XX, 1): „Maria Magdalena kam, da noch Dunkelheit war, zum Grabe," und Matth. (XXVIII, 1): „Maria Magdalena und die andere Maria kamen zur Zeit des Hinleuchtens auf den ersten Wochentag."

3. Und sie sprachen zu einander: Wer wird uns den Stein aus der Thüre des Grabes hinwegwälzen?

4. Und aufblickend sahen sie, daß der Stein hinaufgewälzt war; denn er war sehr groß.

Die sogenannten Königsgräber in Jerusalem haben eine offene Vorhalle (Portal), eine verschließbare, leere Vorkammer und die eigentliche Gruft in mehreren Abtheilungen (die Grabkammern). Das Grab Christi hatte keine Vorhalle, wohl aber eine verschließbare Vorkammer und die eigentliche Gruft, *) während andere Gräber, z. B. das Grab des Josue und die Gräber der Richter die Vorhalle, aber keine Vorkammer hatten.

Die beiden Ausdrücke „aus der Thüre des Grabes (V. 3)" und „hinaufgewälzt" weisen, wenn wir sie urgiren dürfen, auf die Art hin, wie der Grabeingang geschlossen wurde, und die Worte des Matth.: „und der Engel setzte sich auf den hinweggewälzten Stein," lassen dessen Gestalt erkennen. Er war ein kaum über vier Fuß hoher Quaderblock, der in einer etwas aufwärts laufenden Rinne hin und her geschoben wurde und mit einer überragenden Kante in das ausgehauene Grabthor eingefügt war. **) Das eine wie andere diente mehr zur Sicherheit vor Schakalen und Hunden, als

*) Der heil. Cyrillus v. Jerus. sagt ausdrücklich: „Vor der Grabthüre war eine Höhle, aus dem nämlichen Felsen, wie es hier bei den Gräbern gewöhnlich ist, ausgehauen. Jetzt aber sieht man sie nicht mehr, weil sie wegen der gegenwärtigen Verzierungen (des Konstantinischen Baues) weggemeißelt wurde (Catech. XIV, 9)."

**) Mey. (wiederholt von Bisping) sagt: „Der Stein war in den Grabeseingang hineingewälzt und schloß so das Grab." Wie aber hätte man einen so hineingewälzten Stein, der das Grab vollständig schloß, ohne ganz besondere Vorrichtungen und ungeheuere Anstrengung wieder herausgebracht?

vor Dieben. Die überragende Kante schloß vollkommen zu, und die etwas aufsteigende Rinne drückte den Stein mit seiner eigenen Schwere nieder, so daß er nie verrückt wurde. *)

Da man die Gräber bis zum dritten Tage zu besuchen pflegte (siehe Matth. XXVIII, 1. III S. 476), und am Leichname Jesu speciell noch die Einbalsamirung vorgenommen werden mußte, wurde das Grab einstweilen nur provisorisch geschlossen, so daß der Stein ohne große Mühe zurückgeschoben werden konnte, wozu, wenn er auch groß war, die Rinne in der er sich bewegte, nicht wenig beitrug. Für die Frauen wäre er aber doch jedenfalls zu schwer gewesen, und sie hätten einen Mann suchen und bitten müssen, ihnen diesen Liebesdienst zu erweisen. Das würde sie in keine große Verlegenheit gebracht haben, weil das Grab nahe an der Stadt lag; indeß war eine Hilfe gar nicht nothwendig; sowie sie die Augen erhoben, sahen sie daß der Stein schon hinweggewälzt war, „denn er war sehr groß." Diese Verbindung befremdete; schon ein alter Codex fügte deßhalb unsere Vershälfte zur Frage der Frauen: Wer wird uns den Stein von der Thüre des Grabes hinwegwälzen?" als deren Begründung: „denn er war sehr groß." **) Das ist richtig; nur bedarf es einer Versetzung nicht, da Mark. in seinen Schilderungen oft hart und, wie wir sagen würden, unbeholfen ist. ***)

---

*) An den Königsgräbern sieht man, welcher Fleiß und welche Mühe darauf verwendet wurde, die Gräber und ihren Inhalt zu schützen. Die Thüre, welche in die leere Vorkammer führte, war hinter einer genau schließenden sehr dicken Steinscheibe verborgen, die durch Anwendung von Hebeln in einer schräg aufwärtssteigenden Rinne weggewälzt werden mußte. Diese Thüre hinter dem Verschlusse war aus Einem Steine und wurde in massiven Zapfen von außen nach innen geöffnet. Sie fiel durch ihre eigene Schwere von selbst zu und machte jedes Oeffnen von innen, da sie genau schloß und keine Handhabe hatte, ganz und gar unmöglich. Siehe mein Gedenkbuch, I, S. 373. Eine solche Vorsicht vor (menschlichen) Räubern war bei gewöhnlichen Familiengräbern, die keine Schätze an Gold und Silber enthielten, nicht geboten. Da reichte die Sicherstellung vor Raubthieren aus.

**) Cod. D.; unter den latein. c. ff. (2).

***) Mey. (gebilliget von Klostermann) nennt wohl dieß willkürlich und sagt, Mark. gebe damit den Grund an, wie es kam, daß den Frauen

5. Und als sie in das Grab hineintraten, sahen sie einen Jüngling zur Rechten sitzen, bekleidet mit einem weißen Gewande, und sie erschraken sehr.

6. Er aber sprach zu ihnen: Erschreckt nicht. Ihr suchet Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten; er ist auferstanden, nicht ist er hier; siehe den Ort wo sie ihn hingelegt haben.

7. Aber gehet hin, saget seinen Jüngern und dem Petrus: Er geht euch voran nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat.

8. Und als sie herausgekommen waren, flohen sie von dem Grabe weg; denn Schrecken und Entsetzen bemächtigte sich ihrer. Und sie sagten Niemanden etwas; denn sie fürchteten sich.

Die Frauen betraten die Gruft ohne Bedenken, weil sie nicht anders dachten, als daß ein Jünger bereits vor ihnen zum Besuche des Grabes gekommen sei. Als sie aber im Innern einen unbekannten Jüngling zur Rechten, d. i. gegen Osten, wo die Füße des Leichnams gewesen waren, vor dem leeren Sarge sitzen sahen, befiel sie ein großer Schrecken. Der Jüngling in glänzendem Gewande gab sich ihnen zwar als einen Boten Gottes zu erkennen, und verkündete ihnen die frohe Botschaft der Auferstehung, doch konnten sie sich nicht fassen. Sie flohen, sobald sie aus dem niedern und engen Grabeingange, der nur für Eine Person breit genug war, herausgekommen waren, entsetzt vom Grabe und hatten nicht den Muth, den Aposteln gleich zu hinterbringen, was sie gesehen und was ihnen der Engel aufgetragen hatte. Magdalena allein redete davon, aber so, daß es auch nur Worte des Entsetzens waren, aus denen die Jünger nicht klug wurden.

Indem der Engel sagt: „seine Jünger und Petrus" bezeichnet er genau den Jüngerkreis dem sein Auftrag galt. Er meinte nicht

---

diese Wahrnehmung nicht entgehen konnte. „Man denke sich den sehr großen Stein neben der Thüre des Grabes liegen." Aber der Stein war immer gleich groß, ob er vor oder neben der Thüre lag. Nicht der Stein sprang in die Augen, sondern die dunkle Thüröffnung; an ihr erkannten sie, daß der Stein hinweggerückt sei.

Jünger und Anhänger Jesu im allgemeinen Sinne, auch nicht die Vorzüglichsten unter ihnen, etwa Joseph von Arimathäa oder Nikodemus, sondern jenen engsten Kreis dessen Mittelpunkt und Oberhaupt Petrus war.*) Der Auftrag lautet dahin, nicht in Jerusalem zu bleiben, sondern nach Galiläa zurückzukehren; dort würden sie ihn sehen, wie er's ihnen gesagt habe. Die Evangelien enthalten davon zwar nichts, und bei Matth. lautet die Stelle: „Siehe ich habe es euch gesagt;" aber das ist eine von jenen formellen Varianten denen wir überall begegnen. Jesus hatte in Galiläa sein öffentliches Leben begonnen; es schien ganz natürlich, daß er es dort beschließe. Manche Worte Jesu konnten nachträglich leicht so gedeutet werden, daß sie den Herrn nach seiner Auferstehung in Galiläa wieder sehen werden. Hätten die Frauen und die Jünger dem Auftrage des Engels gleich Folge geleistet, so würde sich die Art der Erscheinungen Jesu geändert haben. Aber zu einem solchen Glaubensmuthe konnten sie sich nicht erheben, und es war auch gut. Jesus erschien ihnen nun in Jerusalem selbst und dann noch in Galiläa, wo er ihnen die volle apostolische Gewalt und Macht übertrug und sein Werk zu dem er gesendet war, vollendete.

Wir können in der Auferstehungstradition bei den Synoptikern zwei Strömungen unterscheiden, die sich in drei Knotenpunkten berühren, sonst aber unabhängig von einander dahinfließen. Diese Berührungspunkte sind: 1) Das Grab ist leer; die Auferstehung Jesu wird von Engeln verkündigt. 2) Jesus erscheint zuerst Personen die nicht dem apostolischen Kreise angehören. 3) Er erscheint endlich den Aposteln selbst. Die Verschiedenheit besteht darin, daß beide Berichte nur Einzelnheiten enthalten die sie zu einem Ganzen verbinden, und daß sie dabei ohne Rücksicht auf die Zeit nur den Ort im Auge behalten. Die erste Botschaft des Auferstandenen ergeht durch Engel an Frauen, die aber, selbst erschrocken, keinen

*) Dieß führt Theophyl. als ersten Grund an (*τὸν Πέτρον χωρίζει ἀπο τῶν μαθητῶν, ὡς κορυφαῖον*), als zweiten Grund, daß Petrus ermuthigt und getröstet werden sollte (*ἵνα μὴ σκανδαλισθῇ ὁ Πέτρος ὡς αὐτὸς μὴ λόγον ἀξιωθεὶς, οἷα ἀρνησάμενος*). Dieß letztere hat schon Gregor. (hom. 21 in Evang.), und es fand bei den Spätern (Mald., Franz. Luc., Jansen u. s. w.) Beifall; aber mit Unrecht.

Glauben finden. Aus dem Kreiſe der Nichtapoſtel erſcheint Jeſus nach Matthäus Frauen, nach Lukas zwei Jüngern. Mark. erzählt beides in Kürze, aber mit dem ihm eigenthümlichen Zuſatze, daß die Apoſtel weder jenen noch dieſen geglaubt hätten, weil ſie in der Katecheſe mit allem Nachdrucke immer wieder darauf zurückkamen, daß ſie ungläubig und zweifelhaft geblieben ſeien, bis ihnen Jeſus ſelbſt erſchien und durch Wort und That jeden Zweifel an ſeiner Auferſtehung benahm. Die Erſcheinung Jeſu vor den Apoſteln verlegt Matthäus nach Galiläa, wohin er ſie beſchieden hatte, Lukas, welcher die galiläiſche Reiſe nicht erwähnt, nach Jeruſalem. Mark. läßt den Ort nicht erkennen, ſtimmt aber im Ganzen mehr mit Luk. als Matth. zuſammen, ſo daß er die Erſcheinung Jeſu in Jeruſalem, nicht die ſpätere in Galiläa beſchreibt. Der vierte Evangeliſt endlich ergänzt und erläutert. Er ergänzt den Bericht vom Gange der Frauen zum Grabe und von der Art, wie Jeſus erſchien, obgleich er dabei nur von der Magdalena erzählt; und er erläutert, indem er ſagt, daß Jeſus ſeinen Jüngern in Jeruſalem und in Galiläa erſchienen ſei, wobei er genau ausſcheidet, was der einen und was der andern Erſcheinung eigenthümlich war; endlich indem er den ganz kurzen Bericht über den Grabbeſuch des Petrus (bei Lukas) ausführlicher erzählt, weil er ſelbſt daran Theil genommen hatte.

Es beſtätigt ſich uns alſo auch hier in dieſem ſchwierigſten Theile der Evangeliums-Harmonie, was wir in der Einleitung geſagt haben und durch den ganzen Markus ſchrittweiſe verfolgen konnten, daß die drei erſten Evangelien unabhängig von einander entſtanden ſeien und auf der Katecheſe beruhen, die ſich in doppelter Geſtalt ausbildete; ferner daß ſich Johannes zu dieſen Berichten als Commentator verhalte, der theilweiſe ergänzt, theilweiſe erklärt, allerdings nicht in der Form eines Commentares, ſondern in fortlaufender, zuſammenhängender Erzählung, wie es ſchon die Geſtalt der andern Evangelien, denen das ſeine beigeſellt werden ſollte, mit ſich brachte.

9. Nachdem er aber am erſten Wochentage in der Frühe auferſtanden war, erſchien er zuerſt der Maria Mag-

dalena, von welcher er sieben Teufel ausgetrieben hatte.

10. Diese ging hin und verkündete es denen die mit ihr gewesen waren, die da trauerten und weinten.

11. Und diese hörten daß er lebe und von ihr gesehen worden sei, glaubten es aber nicht.

12. Darnach offenbarte er sich in anderer Gestalt zweien aus ihnen unter Wegs, da sie auf das Land gingen.

13. Und diese kehrten um und verkündeten es den übrigen; auch ihnen glaubten sie nicht.

Indem Mark. auf die selbsteigenen Erscheinungen Jesu übergeht, gibt er vorerst die Zeit an, um welche Jesus von den Todten auferstand, dann spricht er von ihnen kurz, abgerissen, aber in einer Art, der man leicht abfühlt, daß sie allen Erwartungen widersprachen. Jesus bewährte darin nämlich jenen erschreckenden Satz, daß die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten werden; denn nicht offenbarte er sich, wie man erwarten mußte, zuerst den Aposteln, dann seinen Jüngern, endlich auch noch Frauen; sondern zuerst Frauen, und unter ihnen einer Sünderin, dann Jüngern und zuletzt erst den Aposteln. Das war eine Glaubensprüfung die sie kaum bestanden, die aber zum Zeugnisse seiner Auferstehung unumgänglich nothwendig war. Hätte sich Jesus zuerst den Aposteln geoffenbart, und hätten sie sich seine Wiedererscheinung gleich im freudigen Glauben angeeignet, so würden die Andern ohne weiters ihrem Beispiele gefolgt sein, und die Bedenken, ob nicht eine Täuschung stattgefunden, würden hernach eingetreten sein. Aber das durfte nicht geschehen; die Bedenken und Zweifel sollten nach und nach der überzeugungsvollen Gewißheit weichen. Beachten wir dieß, dann werden wir die Güte und Vorsehung Gottes auch hierin anbeten, und wir werden leicht erkennen, warum gerade an unserer Stelle Magdalena als diejenige bezeichnet wird, aus der Jesus sieben Teufel getrieben habe, und warum die Apostel weder ihrer Aussage, noch jener der beiden Jünger trauten. Mußte er nicht zuerst denen die um seinetwillen alles verlassen hatten, die ganz ihm angehörten, offenbar werden?

Die erste Erscheinung Jesu umgeht Luk. ganz, Matth. deutet sie bloß an, Mark. spricht von ihr bestimmt, wenn auch kurz; Genaueres und Einzelnes hat Johannes. Das Schweigen des Luk. fällt nicht auf, eher die Art wie Matth. davon redet; aber auch sie erklärt sich aus der Katechese die seinem Evangelium zu Grunde liegt. In Jerusalem nannte man nicht gerne Personen, besonders da, wo sie von Jesus ausgezeichnet worden waren. Lazarus und seine Schwestern die Jesus so lieb hatte, treten ganz zurück; selbst beim Mahle in Bethania werden sie nicht genannt. Kurz vor seinem Tode zeichnet die Magdalena den Herrn aus — Matth. verschweigt es; gleich nach seiner Auferstehung zeichnet er sie aus — Matth. verschweigt es; beides aus denselben Rücksichten. Da man aber diese erste Erscheinung Jesu nicht umgehen wollte, lautete der Bericht wie Matth. im Wesentlichen hat: „Jesus kam den Frauen entgegen und sprach: seid gegrüßt! Sie aber traten herzu, umschlangen seine Füße und beteten ihn an.“ Wir sehen aus Johannes, daß diese Erscheinung mit ihrem zweiten Besuche des Grabes zusammenhing. Die beiden Apostel Petrus und Johannes kehrten vom Grabe zurück und blieben bei den Uebrigen die weinten und wehklagten; aber Magdalena hatte keine Ruhe, sie eilte, von ein Paar Frauen begleitet, wieder hinaus zum Grabe. Da erschien ihnen Jesus, ihre Liebe und Treue sollte nicht unbelohnt bleiben.

Später und überhaupt in der nichtjüdischen Katechese fielen solche vielfach beengende Rücksichten auf Personen und Umstände weg; darum wurde da die Magdalena genannt. Ihre nähere Charakterisirung ist nicht aus Luk. VIII, 2 entlehnt, sondern an beiden Stellen die traditionell gewordene Bezeichnung dieser Maria, und sie war hier von Wichtigkeit, weil sie ein merkwürdiges Streiflicht auf die Art warf, wie sich Jesus den Seinen offenbarte.

Die zweite Erscheinung, d. i. jene vor Jüngern welche keine Apostel waren, umgeht Matth., Mark. berichtet sie kurz, ausführlich Lukas. Unser Evangelist sagt: „Zwei Jünger, die Festpilger gewesen, hatten sich auf die Heimreise begeben. Jesus offenbarte sich ihnen unter Wegs, und sie kehrten um, und verkündeten es den Uebrigen.“ Halten wir dieß mit dem Berichte des Lukas zusammen, so meint man, bei Mark. eine Inhaltsanzeige aus Luk., oder bei

Luk. einen Commentar zu Mark. zu lesen. Luk. nennt den Einen dieser Jünger, beschreibt anschaulich ihre Reise, und wie sich Jesus ihnen offenbarte, und sie noch in der Nacht nach Jerusalem zurückkehrten. Da blieb selbst einem Johannes nichts mehr zur Ergänzung übrig.

Der Ausdruck „in anderer Gestalt" bezieht sich auf die Erscheinungsweise Jesu vor seinem Leiden und Sterben. Der Auferstandene hatte eine andere Gestalt, die es möglich machte, daß man ihn sehen und nicht erkennen konnte; darum heißt es in unserer Erzählung nicht einfach: „er erschien," sondern „er offenbarte sich, er wurde offenkundig." Luk. schließt mit dem Berichte, daß die versammelten Jünger und Apostel den Ankommenden zuriefen: „der Herr ist wahrhaftig auferstanden und dem Simon erschienen;" Mark. dagegen: „Und die Jünger glaubten auch ihnen nicht." Beides verhält sich zu einander, wie eine augenblickliche Umstimmung zur bleibenden Grundstimmung. Auch der Melancholische kann sehr heiter sein. Die Nachricht des Petrus erfüllte gewiß den Apostel- und den Jüngerkreis mit großer Freude, aber bald trat wieder Verzagtheit und Ungewißheit ein. Der Auferstandene soll ja nicht bloß erscheinen und wieder verschwinden, sondern bei ihnen bleiben. Erscheinungen der Heiligen gab es zu jeder Zeit, die Auferstehung muß etwas anderes sein.

14. Zuletzt aber offenbarte er sich den Elfen selbst, während sie zu Tische saßen, und er schalt ihren Unglauben und ihre Herzenshärte, daß sie denen nicht glaubten, welche ihn als den von den Todten Auferstandenen gesehen hatten.

Wenn Luk. die Apostelgeschichte die sich enge an sein Evangelium anschließt, mit dem Berichte beginnt, Jesus habe sich seinen Aposteln vierzig Tage hindurch, von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt, vielfach bezeugt und vom Reiche Gottes mit ihnen geredet, während er im Evangelium selbst nur Einer Erscheinung und weniger Worte des Herrn gedenkt, so konnte er dieß allein unter der Voraussetzung thun, daß die Leser von dem bloß beispielsweisen Charakter seiner Angabe im Evangelium hinreichend unterrichtet

waren. Dasselbe gilt auch von Matth. und Markus. Die Gläubigen wußten recht gut, daß Jesus seinen Jüngern öfter erschienen war, obwohl man sich im öffentlichen Unterrichte, wenn ich so sagen darf, in der officiellen, sorgfältig überwachten Katechese, auf Eine Thatsache beschränkte, damit sich nicht die Legende oder der Judaismus mit seinen chiliastischen Träumen einmische.

Daraus folgt für uns, daß wir, um die Erscheinung welche der Evangelist aus den mehreren speciell vor Augen hatte, zu erkennen, die Nebenumstände beachten, die Reden aber davon trennen müssen. Eine summarische Zusammenziehung verschiedener Erscheinungen Jesu in Eine, wie man oft annimmt, ist unnatürlich, zwecklos und darum falsch; anders verhält es sich mit den Reden; da kann man verbinden und trennen je nach dem Zwecke den man verfolgt. Verfahren wir darnach, so bemerken wir, daß Mark. und Matth. zwei Nebenumstände haben, wodurch ihre beiderseitigen Berichte von einander getrennt, dagegen mit andern verbunden werden; Mark. nämlich mit Luk. XXIV, 36 flg. und Joh. XX, 19 flg.; Matth. mit 1. Kor. XXV, 6, und es ergibt sich etwa folgender Zusammenhang der einzelnen Offenbarungen Jesu vor seinen Jüngern, soweit die hl. Schriftsteller von ihnen sprechen.

Der erste Wochentag war für die Apostel reich an Ueberraschungen. Zuerst kam die Nachricht die sich auch bestätigte, daß die Gruft geöffnet und der Sarg leer sei; dann sagten Frauen, Magdalena an ihrer Spitze, daß sie den Herrn gesehen hätten; zuletzt betheuerte es auch Petrus. Unter solchen Umständen blieben sie am Abende in Schrecken und Erwartung der Dinge bei einander, als, um das Maß der Aufregung voll zu machen, zwei Jünger eintraten und erzählten, was ihnen begegnet sei. Noch saßen sie bei Tische vor dem unberührten Mahle — auf der gemeinsamen Tafel lagen Fische und Honigwaben, — da erschien ihnen Jesus Christus selbst, schalt ihren Unglauben, ließ sich berühren und von den Fischlein geben, daß sie Muth fassen und mit ihm Mahl halten möchten. Acht Tage darauf erschien er ihnen wegen des Thomas nochmal und bei verschlossenen Thüren. Nun waren die Apostel hinreichend gestärkt und ermuthigt, nach Galiläa zurückzukehren, d. h. sich zu zerstreuen, bis er sie wieder berufen würde. Dieß geschah; auf einem Berge,

vielleicht dem Berge der Glückseligkeiten wohin er sie beschieden hatte, erschien er ihnen und fünfhundert Jüngern zumal. Wenn Matth. sagt, daß einige zweifelten, so schildert er eine Seelenstimmung, welche die Apostel bis zur Himmelfahrt und Geistessendung kaum ganz verließ. In die Zwischenzeit, in diese Zeit gleichsam der Apostelzerstreuung fällt die Scene am See Gennesaret, welche Johannes nachträglich erzählt, weniger zur Bezeugung der Auferstehung, als um einem Mißverständnisse betreff des Petrus vorzubeugen, und vielleicht auch die Erscheinung vor Jakobus (dem Jüngern), dem sie wegen seiner Stellung, die er bald im Apostelkreise einnehmen sollte, zu Theil wurde. Bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem ging Paulus außer dem Oberhaupte der Apostel nur mit Jakobus um; auf dem Concile führte er das Wort, und er gehörte neben Petrus und Johannes zu den Säulen der Kirche. Nur Paulus spricht von dieser Erscheinung und hat sie wahrscheinlich aus dem Munde des Jakobus selbst.

15. Und er sprach zu ihnen: Gehet hin in alle Welt und verkündet das Evangelium aller Kreatur.

16. Wer gläubig geworden und getauft sein wird, wird gerettet werden, wer aber nicht geglaubt haben wird, wird verdammt werden.

Wie gesagt, hängen die Reden mit den angedeuteten oder genauer beschriebenen Erscheinungen Jesu vor den Aposteln nur sachlich zusammen, nicht enge historisch, d. h. nicht der Art, daß Jesus da und da eben so und so gesprochen habe, wie ihn der einzelne Evangelist redend einführt. Hier handelte es sich um den Inhalt und um die Veranlassung der Rede im Allgemeinen, nicht im Besondern.

Der erste Auftrag Jesu an seine Apostel nach unserm Berichterstatter lautet, zu predigen; der zweite, jene welche die Predigt angenommen haben werden, zu taufen.

Die beiden Ausdrücke: „alle Welt" und „alle Kreatur (die ganze Schöpfung)" ergänzen sich gegenseitig. Die Sendung in alle Welt (überall hin) enthält an sich noch keinen Auftrag, auch aller Welt (jeder Kreatur) zu predigen. Trotz der allgemeinen

Sendung hätte die Predigt einen exclusiven Charakter haben können. Das sollte nicht geschehen, sondern die Predigt sollte so allgemein und umfassend sein, wie die Sendung selbst. „Alle Kreatur" diente also zur Ergänzung von „alle Welt," und ganz in derselben Weise dient „wer geglaubt haben wird" zur Erklärung von „alle Kreatur." Wenn auch die Frucht des Evangeliums dem ganzen Universum, jeder Kreatur, allem was da ist, zu Gute kommt; die Predigt des Evangeliums gilt nur jener Kreatur welche die Predigt hören und annehmen oder verwerfen kann, d. i. dem Menschengeschlechte. Möchte man nicht übersehen, daß Jesus Christus seinen Jüngern ein Amt überträgt, daß er sie mit bestimmten Aufträgen aussendet. Der heil. Franziskus konnte seine Schwester, die Sonne, und seinen Bruder, den Mond, zum Lobe Gottes einladen, und der heil. Antonius konnte den Fischen im Meere predigen, aber sie waren dazu nicht gesendet. Lassen wir also bei Seite, daß in einem „gewissen Sinne" und im „weitern Sinne" auch der unvernünftigen Kreatur das Evangelium gepredigt werde. Nicht die Predigt ist's, welche die „unvernünftige Kreatur" ihrer Vollendung und seligen Umgestaltung entgegenführt, sondern das Erlösungswerk Jesu Christi an und für sich. Gewiß wird auch jene Erdscholle umgestaltet werden, welche nie ein menschlicher Fuß betreten, welche nie ein Wort vom Evangelium gehört haben wird; aber für die Kreaturen zu denen die Apostel gesendet worden, gibt es kein Heil als in der Predigt.

Der zweite Auftrag an die Apostel bei ihrer Sendung in alle Welt lautete, zu taufen. Matthäus hat ihn direkt und nach seinem Wortlaute mitgetheilt, Markus indirekt und nach seinem Erfolge: „Wer gläubig geworden und getauft sein wird." Dieß genügte, weil Taufe und Taufformel den Lesern durch den kirchlichen Gebrauch vollkommen bekannt waren.

Jesus bezeichnet mit den beiden Worten „prediget, taufet" die apostolische Thätigkeit nach ihrem ganzen Umfange. Sie gleichen den beiden Punkten, welche die elliptische Kreislinie bestimmen. Die Taufe besteht in der einmaligen Aufnahme in die Kirche und der Eingliederung in den mystischen Leib Jesu Christi, die Predigt in der fortgesetzten apostolischen Leitung und Führung. Nur wer sich

in der Bahn dieses doppelcentrischen Kreises bewegt, hat Theil am messianischen Heile, an der Gnade des Evangeliums. Jesus sagt: „er wird gerettet werden," weil der natürliche Mensch im Verderben und Unheile, weil er ein Gegenstand des Zornes und der Verurtheilung ist. Wird er nicht gerettet, so fällt er beim Gerichte und der letztendlichen Entscheidung der Verdammniß anheim.

Der Glaube drängt zur Taufe, er umfaßt sie als seine wesentliche Lebensvoraussetzung; ebenso drängt die Taufe zum Glauben, sie umfaßt ihn als ihre wesentliche Lebensbedingung. Die Taufe ist der Docht, der Glaube das Oel der christlichen Lebensflamme; die Taufe ist der befruchtende Keim, der Glaube das Ei in der christlichen Lebensentwicklung, wenn solche Beispiele aus dem Naturleben als Vorbilder des höhern Lebens im Reiche des Geistes angewendet werden dürfen. Absolut betrachtet, d i. jedes für sich, sind Glaube und Taufe gleich nothwendig; nicht so relativ, d. h. nach dem Verhältnisse des Menschen zu ihnen. Da kann der Glaube die fehlende Taufe ergänzen, nie aber die Taufe den fehlenden Glauben; deßhalb konnte Jesus sagen: „wer nicht geglaubt haben wird, wird verdammt werden." Dieser Satz hat eine unbedingte Wahrheit, nicht so verhielte es sich mit dem andern Satze: „wer nicht getauft sein wird." „Mit dem Herzen glaubt man zur Rechtfertigung, mit dem Munde aber geschieht das Bekenntniß zum Heile." Wie sehr sich diese Worte des Apostels (Röm. X, 10) bestätigen, sehen wir, sagt der heil. Augustinus, am Beispiele des Schächers. So viel vermag der Glaube auch ohne das sichtbare Sakrament; aber er wirkt nur da unsichtbar, wo nicht Verachtung der Religion, sondern der Drang der Umstände die Dienstleistung der Taufe ausschließt." *) Aber, lauten die bekannten Worte des heil. Gregorius, wahrhaft gläubig sind wir nur, wenn unsere Werke in Erfüllung bringen, was unsere Worte versprechen. Am Tage der Taufe haben wir allen Werken und aller Hoffahrt des alten Feindes widersagt. Wer nun nach der Taufe hält, was er vor der Taufe gelobt hat, der mag sich, sicher daß er glaubt, freuen.**)

*) De Baptismo IV, c. 22.
**) Homil. 29 in Evang.

17\. Es werden aber denen die glauben folgende Zeichen zur Seite gehen: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen werden sie reden;

18\. sie werden Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödtliches getrunken haben, wird es ihnen nicht schaden; Kranken werden sie die Hände auflegen und sie werden gesund werden.

Jesus dehnt hier auf alle Gläubige aus, woran bisher seine Apostel und Jünger (im engeren Sinne) allein Theil hatten. Die Form der Uebertragung dieser Machterweisungen lautet bei den Aposteln und Jüngern als Befehl (Matth. X, 8), bei den Gläubigen (im allgemeinen) als Verheißung. Dieses begründet indeß keinen innern Unterschied, weil der Befehl die Verheißung und die Verheißung den Befehl miteinbegreift. Aber die hier genannten Zeichen werden 1) den Gläubigen nicht schlechthin als solchen, sondern in ihrer Eigenschaft als Missionäre und Prediger, d. i. als Apostel und Gesandte Jesu Christi, wie es jeder Gläubige sein soll, zur Seite stehen und sie überall hin begleiten. 2) Sie werden nicht unwillkürlich zum Vorschein kommen, sondern nur, wenn von ihnen in der rechten Meinung Gebrauch gemacht werden will und soll. 3) Ihre Aufzählung hier ist nur eine beispielsweise, sich anlehnend an die Erfahrungen, welche man im kirchlichen Leben bereits gemacht hatte. Diese Gaben und Kräfte, als „umsonst gegebene Gnaden," welche vom innern Seelenzustande des Einzelnen unabhängig sind, haben alle eine Bestimmung für die Ausbreitung und Bestätigung der Predigt des Evangeliums, also für das Apostolat; und in derselben Weise wirken sie, wenn auch unabhängig vom Seelenzustande, nicht unabhängig vom Willen. Wo das Letztere einzutreten scheint, oder wirklich eintritt, sind es Zeichen, welche an den Gläubigen, nicht durch sie geschehen, so daß sie als leidend, nicht als thätig dabei erscheinen. Aber auch diese Zeichen, z. B. in Verzückungen, in besondern Erscheinungsweisen des Sprachenredens u. s. w., haben dieselbe Bestimmung für die Kirche.

Bei der Inachtnahme des Einzelnen sollte man, meine ich, leicht den petrinischen Kreis der Katechese erkennen; denn was speciell auf Petrus bezogen werden könnte, wird umgangen. Er hatte ekstati-

sche Zustände und Visionen, er erweckte Todte, sein bloßer Schatten heilte Kranke. Von all dem ist hier nicht die Rede, sondern nur von solchen Zeichen die an Andern oder an Petrus in Verbindung mit Andern zum Vorschein kamen. Er vermied Alles, was ihn nicht etwa demüthigte.

Die kurzen Satztheile, von denen jeder eine Verheißung enthält, stehen ohne ein Verbindungsglied neben einander. Diese abgerissene Art der Rede ist dem letzten kurzen Abschnitte unsers Evangeliums eigenthümlich und gegen die sonstige Gewohnheit des Markus. In Vers 18 haben wir die Partikel „und,“ weil sich der Nachsatz: „es wird ihnen nicht schaden,“ gleichmäßig auf beide Satztheile bezieht. Wir haben nämlich eine Vermischung zweier Construktionen durch den Uebergang von der einfachen Aussage („sie werden Schlangen aufheben“) in die bedingnißweise („wenn sie etwas Tödtliches getrunken haben werden“). Bei gleichmäßiger Construktion würde der Vers lauten: „Sie werden Schlangen aufheben und Tödtliches trinken ohne Schaden zu leiden.“ Weil aber das Zweite dahin mißdeutet werden könnte, daß die Gläubigen absichtlich Tödtliches trinken, wählte man die bedingende Formel: „wenn.“ Alle diese Erscheinungen wurden von den ersten Tagen an in der christlichen Gemeinde beobachtet. Der Teufelsaustreibungen und Krankenheilungen durch die Apostel gedenken schon die Evangelien; vom Pfingstfeste an und fort und fort trat vielfach und verschiedenartig die Sprachengabe in den Kreis der gläubigen Gemeinde; nicht minder hatte man von den ersten Jahren an Beispiele wunderbarer Beschützung und Errettung aus tödtlichen Gefahren, ein bekanntes, absichtlich nicht genanntes, durch den Engel an Petrus, andere aus Schlangenbissen, schädlichen Getränken und sonstigen Gefahren, von denen zu reden die Apostelgeschichte, unsere einzige Urkunde aus dieser Zeit, keine Gelegenheit hatte. Es ist ganz unnöthig und stünde im Widerspruch mit der Abfassung unsers Evangeliums, im Ausdrucke „Schlangen aufheben“ eine Anspielung auf die Natter, die sich an den Arm des Paulus hängte (Apstlg. VXVIII, 3), und in „Tödtliches trinken“ auf den Giftbecher des Johannes nach dem Berichte der Spätern anzunehmen. Beide Ausdrücke stehen zunächst nur beispielsweise; aber auch buchstäblich konnte sich die eine und andere

Lebenserrettung frühe ſchon an den Gläubigen die ſich überall hin wagten, bewähren.

„Schlangen werden ſie aufheben,“ d. i. in die Hand nehmen und wegheben, von ſich wegſchleudern. Schlangen ſind noch immer ein Gegenſtand der Furcht für den Morgenländer. Sie halten ſich gerne in Felſenritzen, Höhlen, Löchern, an Zäunen und in altem Gemäuer auf, und einzelne ſind ſo giftig, daß ihr Biß faſt augenblicklich tödtet. Sie ſind für den müden Wanderer der ſich draußen auf dem Felde unter einem Felſen oder Baume niederſetzt, ſtets eine Gefahr. Der Gläubige im Miſſionsdienſte fürchtet ſie nicht; er wird ſie ergreifen und von ſich wegheben wie ein nicht ſchädliches Thier. Der Ausdruck „auf- (von ſich weg-) heben“ ſteht abſichtlich ſtatt „zertreten“ oder „auf Schlangen treten,“ weil dieſes gerne im bildlichen Sinne gebraucht wird, und hier gebraucht den Nebenbegriff hätte, als ob die Gläubigen Schlangen aufſuchen und zertreten ſollten, was nicht ihres Amtes iſt. Mit Schlangenbeſchwörern haben ſie keine Gemeinſchaft.

Bei dem zweiten Ausdruck „Tödtliches trinken,“ denkt man gerne an den Giftbecher, zu dem man in der alten Zeit verurtheilt wurde; aber dieß ſcheint mir nicht gemeint zu ſein, ſondern, wie es der Parallelismus fordert, ein zufälliges tödtliches Trinken, überhaupt ein ſolches Genießen. Der Durſt iſt für den Wanderer durch den heißen Wüſtenſand gefährlich wie eine Schlange. Um ſeine vertrockneten Lippen anzufeuchten, kann er nach der nächſten beſten Beere oder Pflanze greifen und Gift ſaugen, oder auch am Quellbrunnen ſich den Tod holen.

Die Verheißung „in neuen Sprachen reden“ macht uns, ihr genaues Verſtändniß betreffend, Schwierigkeit, was bei den Leſern in der apoſtoliſchen Zeit nicht der Fall war, weil ſie die Erfüllung unmittelbar vor Augen hatten oder die Sacherklärung aus dem Munde von Augenzeugen ſelbſt vernahmen. Soviel iſt gewiß, einmal daß der Ausdruck „neu“ eine Beziehung auf den Redenden, nicht auf die Sprache an ſich hat, zumal die wörtliche Bezeichnung lautet „in neuen Zungen,“ die Zunge aber dem Sprechenden angehört; dann daß Apſtlg. II, 4: „ſie wurden alle voll des heiligen Geiſtes und fingen an in andern Sprachen zu reden,“ die nächſte

und einfachste Worterklärung, wenn auch noch nicht Sacherklärung im engern Sinne ist. „Neue Sprache" ist also gleichbedeutend mit „eine andere Sprache." Wir sagen im Deutschen auch: eine „neue Sprache" lernen, und von einem Instrumente in den Händen eines Virtuosen: es ist ein ganz „anderes Instrument," man kennt es nicht mehr. Wer eine neue Sprache redet, redet gleichsam mit einer andern Zunge. Was nun aber die Sache selbst betrifft, so scheint sich diese Verheißung in verschiedenen Formen und Abstufungen erfüllt zu haben oder erfüllen zu können, einmal als ein Sprechen der entzückten Seele in fremden Lauten, dann als ein Reden in einer bestimmten fremden Sprache ohne erlernt zu sein, endlich als ein Reden in Einer Sprache die von Allen, welcher Nation sie angehören mögen, verstanden wird. Die letzte Entwicklungsstufe ist nicht unbestritten, weil das Sprachenreden am Pfingstfeste auch in der zweiten Art gedacht werden kann und andere sichere Beispiele fehlen. Diese Gnadengabe wurde nicht einmal für immer, sondern nur auf eine bestimmte Zeitdauer und in Momenten eines ekstatisch erhöhten Seelenlebens verliehen. *)

Greifen wir jetzt noch zurück auf den Anfang der Verheißungsworte „in meinem Namen," so haben wir die Frage nach der Bedeutung und nach der Beziehung zu beantworten, wobei eines das andere erklärt. Gehört „in meinem Namen" zur ersten Verheißung allein, dann bedeutet es: „durch aussprechen und anrufen des Namens Jesus werden sie Teufel austreiben." „In" ist da gleich

*) Vrgl. darüber Döllinger, Christenth. und Kirche. S. 334 (1. Aufl.). Engelmann: Von den Charismen im Allgemeinen und von dem Sprachencharisma im Besonderen. Regensb. 1848. Dann die Erklärer zu 1. Kor. XIV, 13 flg. „Ueber das paulinische γλώσσαις λαλεῖν suchten sich in der neuesten Zeit, wie nicht leicht über eine andere biblische Redensart, die verschiedenartigsten Erklärungen geltend zu machen. Ein Tummelplatz sich gegenseitig bekämpfender Meinungen waren namentlich die „theol. Studien und Kritiken," in denen von 1829 an rasch so viele Aufsätze und Bemerkungen über das γλ. λ. erschienen, daß die Herausgeber bereits i. J. 1831 sich zur Erklärung genöthigt sahen, daß sie weitern derartigen Erörterungen keine Aufnahme mehr gönnen könnten, worauf aber dessen ungeachtet i. J. 1838 und später wieder andere Abhandlungen Aufnahme fanden (Engelmann, l. c. S. 223)."

„durch, mit, mittels.“ Gehört es aber zu allen gleichmäßig, dann wäre es ſo viel als „in der Vollmacht, im Auftrage, in der Stellvertretung Jeſu,“ wie man ſagt: „im Namen des Königs.“ Aber „in meinem Namen“ paßt zur zweiten Verheißung nicht und iſt darum auch von den übrigen zu trennen.

Die ältern Erklärer beſchäftigten ſich weniger mit dem Inhalte dieſer Verheißungen Jeſu im Einzelnen, als mit ihrer Bedeutung für die Kirche im Allgemeinen und Ganzen und mit der Frage nach ihrer Erfüllung, ob ſie eine zeitlich beſchränkte ſei oder nicht, und in wie ferne, das zweite angenommen, von einer fortgehenden Erfüllung dieſer Worte geſprochen werden könne. Maldonat*) ſagt: „Ich kann die Schwierigkeit dieſer Verſe nicht anſchaulicher hervorheben, als dadurch, daß ich die Erklärung des heil. Bernhard anführe. Er ſagt zuerſt, daß es kein geringes Bedenken errege, dieſe Erſcheinungen als Zeichen des Glaubens, ohne den Niemand ſelig werden könne, fordern zu müſſen, und antwortet darauf, es falle weg, wenn man erkannt habe, daß Teufel austreibe, wer durch die Reue ſein Herz von Sünden reinige, und daß jeder in der Sprache des Glaubens neue Sprachen rede. Das iſt, fährt Mald. fort, ohne Zweifel richtig, aber eben ſo richtig iſt, daß Jeſus davon hier nicht redet. Wir haben, ſind ſeine weitern Worte, einen allgemein ausgeſprochenen Satz, der nur unter folgenden Geſichtspunkten richtig aufgefaßt wird: 1) Jeſus redet von der Macht und Möglichkeit, dieſe Zeichen zu wirken, nicht an ſich und ſchlechthin von der That. Nicht alle die glauben, wirken Wunder, aber die Möglichkeit darf nicht angezweifelt werden. 2) Dieſe Verheißungen gelten nicht allen Gläubigen gleichmäßig. Zeichen und Wunder geſchehen wegen einer öffentlichen Angelegenheit, nicht zum Privatvergnügen. Man darf ſie alſo nur für dieſen Zweck erwarten. 3. Sie gelten nicht für alle Zeiten, ſondern nur für jene, wo Wunder und Zeichen zur Befeſtigung und Ausbreitung des Glaubens nothwendig ſind, wie der heil. Gregorius ſagt: „Auf daß die Menge der Gläubigen wachſe, wurde ſie genährt mit Wundern,

*) Ich gebe ſeine Stelle genau wieder, doch nicht Wort für Wort, ſondern manches verkürzend.

gleichwie man den jungen Baum begießt, bis er Wurzel gefaßt hat," *) oder der heil Augustinus: „Nachdem die Kirche überall hin verbreitet und fest gegründet war, hörten die Wunder auf, damit nicht der Mensch nur das Sichtbare suche und durch Gewohnheit gegen das gleichgiltig werde, was ihn anfänglich in höchstes Staunen versetzte." **) Daß aber Zeichen und Wunder auch jetzt noch nicht ganz aufgehört haben, spricht derselbe Heilige bei andern Gelegenheiten wiederholt aus. ***) 4. Diese Verheißungen gelten nicht Allen, auch von denen an welchen sie sichtbar in Erfüllung gehen oder gegangen sind, in gleichem Maße, da schon der Apostel lehrt: „Es sind Vertheilungen von Gnadengaben, aber derselbe Geist ist es; und es sind Vertheilungen von Wirkungen, aber derselbe Gott ist es, der alles wirkt (1. Kor. XII, 5, 6)." 5. Diese Gnadengaben begleiteten weniger den beginnenden Glauben in der Taufe, als den sich vollendenden in der Handauflegung, weßhalb ein heiliger Papst die Firmung mit Recht die Vollendung der Taufe in gewissem Sinne genannt hat."

Ein Vorgänger des heil. Bernhard in der allegorischen Anwendung dieser Worte Jesu war schon der heil. Gregorius, †) indem er sagt: „Die heilige Kirche wirkt täglich dasselbe geistlich, was durch die Apostel damals leiblich geschah." Die Ausführung im Einzelnen können wir unterlassen, sowie die Erklärungen der Spätern.

*) Hom. in Evang. 29.

**) De vera relig. c. 25.

***) Die Stelle welche Mald. im Auge hat, ohne sie dem Wortlaute nach anzuführen, findet sich im Buche De civitate Dei XXII, 8: Etiam nunc fiunt miracula in eius nomine, sive per sacramenta eius, sive per orationes et memorias sanctorum eius: sed non eadem claritate illustrantur, ut tanta quanta illa gloria diffamentur. canon quippe sacrarum literarum, quem diffamatum esse oportebat, illa facit ubique recitari et memoriae cunctorum inhaerere populorum: haec autem, ubicunque fiunt, ibi sciuntur vix a tota ipsa civitate vel quocunque commanentium loco. nam plerumque etiam ibi paucissimi sciunt, ignorantibus caeteris, maxime si magna sit civitas: et quando alibi aliisque narrantur, non tanta ea commendat auctoritas, ut sine difficultate vel dubitatione credant, quamvis christianis fidelibus a fidelibus indicentur

†) In der bekannten 29. Homilie.

19 Der Herr Jesus nun, nachdem er zu ihnen geredet, wurde aufgenommen in den Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes.

20. Sie aber gingen hinaus und predigten überall, und der Herr wirkte mit und bestätigte das Wort durch die nachfolgenden Zeichen.

Der Schluß unsers Evangeliums enthält die Himmelfahrt und einen Blick auf die apostolische Thätigkeit, also das Ende des Werkes Christi auf Erden und den sich daran knüpfenden Anfang des Wirkens der Apostel. Der Grund war gelegt und der Weiterbau wurde gleich in Angriff genommen; das Werk Gottes erlitt keine Unterbrechung; wo die Geschichte Jesu Christi endet, hebt die Geschichte der Kirche an.

Ganz in derselben Weise schließt auch Lukas, nur fehlt jede Andeutung der darauf folgenden apostolischen Thätigkeit, weil er ihr eine eigene Schrift gewidmet hat. Bei Matthäus der die Himmelfahrt nicht mehr erwähnt, sehen wir die genaue Grenzlinie des eigentlichen Evangeliums, der frohen Botschaft von Jesus Christus; er hat sie nicht um eine Haarbreite überschritten. Diese Umgehung der Himmelfahrt ist zugleich ein charakteristisches Kennzeichen der palästinensischen Katechese. Die Judenchristen ignorirten in gewissem Sinne die Himmelfahrt; denn sie betrachteten die Zeit von der Auferstehung bis zur Wiederkunft Christi als ein bloßes Interim, als eine bald vorübergehende Zwischenperiode. Nach ihrer Auffassung ist mit der Auferstehung das Ende der Welt schon gekommen, und wenn die neue Weltordnung nicht augenblicklich eingetroffen ist, so werden die Hindernisse die ihrer Entfaltung noch im Wege stehen, bald beseitigt sein. Bis dahin ist Jesus dem Leibe nach im Himmel zur Rechten des Vaters, umgeben von den Heiligen die er aus der Unterwelt erlöst und als Siegesbeute mit sich zur Höhe hinaufgenommen hat, bei seinen Jüngern ist er durch den heiligen Geist und die sie begleitenden Wunder Viele hielten an der Erwartung der bald eintretenden Wiederkunft Christi, welche anfänglich allgemein geglaubt wurde, auch später mit solchem Eigensinne fest, daß sie große Verwirrung in den Gemeinden anrichteten und andere

verführten, nicht mehr zu arbeiten und zeitliche Dienste zu besorgen, weil die Wiederkunft des Herrn vor der Thüre sei.

Solche Vorstellungen von einer bloßen Zwischenperiode hatten die Christen aus dem Heidenthume wenigstens im ersten Anfange ihrer Bekehrung nicht, und wenn sie auch die Wiederkunft des Herrn nahe dachten, so bildete doch die Himmelfahrt ein für sich bestehendes, wichtiges und trostreiches Ereigniß das sie sich gerne in die Erinnerung zurückriefen. Nach dem Himmel ging all ihr Verlangen, da zu sein, wo Jesus Christus ist in der Herrlichkeit des Vaters.

Die Evangelien haben ohne Rücksicht auf die Zeit nur einzelne Erscheinungen des Auferstandenen und einzelne damit verbundene Reden. Sie mußten also die Himmelfahrt mit der letzten, von ihnen berichteten Erscheinung und Rede verknüpfen, abgesehen davon, ob sie in Wirklichkeit die letzte war oder nicht. In dasselbe Verhältniß nun, wie die Himmelfahrt zur letzt erwähnten Erscheinung, tritt bei Markus, und zwar aus den nämlichen Gründen, das Hinausziehen der Apostel in alle Welt mit der Himmelfahrt. Jesus spricht zu seinen Jüngern: Gehet hinaus in alle Welt, und er fährt auf zum Himmel. Er fährt auf zum Himmel, und die Jünger gehen hinaus in alle Welt. Er verheißt denen die auf ihr Wort hören werden, zur Seite gehende Zeichen, und siehe, der Predigt folgen überall Zeichen nach, in denen der Herr mit den Aposteln wirkt und ihr Wort bestätigt.

Jesus ist in den Himmel aus eigener Machtfülle aufgefahren, wie er aus eigener Macht von den Todten auferstanden ist. Doch sagt Mark.: „er wurde aufgenommen" und Luk.: „er wurde emporgehoben." Die Ausdrücke „auferstehen" und „auferweckt werden," dann „auffahren (1. Petr. III, 22. Ephes. IV, 10)" und „aufgenommen werden" wechseln, je nachdem die göttliche oder menschliche Natur in Jesus Christus, das Werk des Sohnes oder das Werk des Vaters ins Auge gefaßt wird. In „er setzte sich zur Rechten Gottes" greift Mark. zurück auf das Wort Jesu vor dem hohen Rathe: „ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sehen." Mit seiner Himmelfahrt ging es in Erfüllung. Stephanus sah den Himmel aufgethan und den Menschensohn zur

Rechten Gottes stehen (Apstlg. VII, 55); Paulus sagt von Jesus Christus: „der auferstanden ist, der zur Rechten Gottes sitzt (Röm. VIII, 34)," und ebenso Petrus (1. III, 22): „durch die Auferstehung Christi, welcher nun zur Rechten Gottes ist." Sitzen oder stehen zur Rechten Gottes ist der symbolische Ausdruck für die Theilnahme an der Macht und Herrschaft Gottes. Der Mitregent oder Stellvertreter des Königs steht zur Rechten des Königs. Siehe darüber Luk. XX, 42 flg. VI, S. 170. „Sie predigten überall" entspricht dem vorausgehenden „gehet hinaus in alle Welt." Schon im Briefe an die Römer konnte Paulus auf die Predigt der Apostel das Wort des Psalmisten anwenden: „Ihr Schall ging aus über die ganze Erde und bis an die Enden des Erdballes ihre Worte (Röm. X, 18)." Der Zusatz „durch die nachfolgenden Zeichen" gehört den beiden Verbis „mitwirken" und „befestigen" gleichmäßig an. „Durch die (der apostolischen Predigt) nachfolgenden Zeichen wirkte Jesus mit den Aposteln und bestätigte (bekräftigte) ihr Wort." Vrgl. darüber II, 2, Luk. I, 2 und Apstlg. VI, 4, wo es die Apostel als ihre Hauptaufgabe bezeichnen „dem Worte zu dienen."

Der letzte Abschnitt unseres Evangeliums (V. 9—20) fehlt unter den alten Handschriften im vatikanischen und sinaitischen Codex (4. Jahrh.) ganz; im Codex D (5. oder 6. Jahrh.) ist er von einer spätern Hand geschrieben und im Codex L (7. oder 8. Jahrh.) mit dem Zusatze versehen, daß in ältern Büchern der Schluß anders laute. Nach Eusebius, mit dem Hieronymus übereinstimmt, haben ihn nur wenige (griechische) Handschriften, die Victor von Antiochia (Anfang des 5. Jahrh.) die genaueren nennt, während Severus von Antiochia (Anfang des 6. Jahrh.) und Gregor von Nyssa (Ende des 4. Jahrh.) das Gegentheil aussagen.

Diese Zeugnisse hält Tischendorf für hinreichend, die Echtheit der Verse 9—20 gegen Lachmann zu bestreiten, wobei er aber nicht leugnet, daß der angezweifelte Abschnitt uralt sei und schon im zweiten Jahrhundert vorgefunden werde. Dieß ergibt sich auch 1) aus den lateinischen Handschriften die um ein bedeutendes älter sind, als jede uns überlieferte griechische Handschrift, und die über das Zeitalter des Eusebius und Hieronymus hinaufreichen; 2) aus

der syrischen Uebersetzung, auch nach den in den nitrischen Klöstern aufgefundenen Fragmenten (aus dem 4. Jahrh.) deren Text noch älter scheint, als die aus dem 3. Jahrh. stammende Peschito, 3) aus gelegentlichen Citaten, welche theilweise dem apostolischen Zeitalter angehören, nämlich V. 20 bei Justinus (1. Apol. 45), V. 19 bei Irenäus (3, 10, 6), V. 15—18 in den Acten des Pilatus (2. Jahrh.), V. 17 und 18 in den apostol. Constitutionen (VIII, 1, 1) und Hippolytus (ed. Fabric. p. 245), V. 16 bei Cäsarius (4. Jahrh.) und V. 16—18 bei Jakob von Nisibis (4. Jahrh.).

Bemerken wir dazu 1) daß die übrigen Handschriften, Cod. A (5. Jahrh.) und C (älter als A) nicht ausgenommen, diesen Abschnitt haben, 2) daß der vatikanische, der sinaitische und der Pariser-Codex L aus einer gemeinsamen Grundschrift genommen sind, 3) daß sich im Cod. D viele Lücken finden die von späterer Hand ausgefüllt wurden; so sprechen die äußern Zeugen überwiegend für eine spätere Weglassung die, liege ihr Zufall oder Absicht zu Grunde, unter alten Erklärern bald Beifall fand,*) nicht weniger weil der Inhalt mit den übrigen Auferstehungsberichten, als weil auch die Form mit dem Markusevangelium selbst in Disharmonie zu stehen schien.

Reithmayr**) nimmt als Ursache der Weglassung die Osterfeier an, die von der alexandrinischen Gemeinde gleich nach Mitternacht, gegründet auf Matth. XVIII, 1 flg., von der römischen Gemeinde wegen Mark. XVI, 9 flg. am Morgen begangen wurde. Da der Abschnitt bei Markus zur alexandrinischen Liturgie nicht paßte, fiel seine Lesung aus und damit auch der Grund, ihn einem Kirchenexemplare anzufügen.

Außer diesen Bezeugungen spricht für eine gleich anfängliche Verbindung und gegen jede spätere Einschaltung der Umstand, daß

*) Vrgl. Hieron. ad Hedib. quaest., 3. Hujus quaestionis duplex solutio est: aut enim non recipimus Marci testimonium, quod in raris fertur evangeliis, omnibus Graeciae libris pene hoc capitulum in fine non habentibus, praesertim cum diversa et contrario evangelistis caeteris narrare videatur: aut hoc respondendum, quod uterque verum dixerit.

**) Einleitung S. 394.

unser Evangelium ohne diesen Zusatz nicht bloß ein Fragment bliebe, sondern daß sich auch der Auferstehungsbericht wie eine Ironie ausnähme die das Ganze selbst in Frage stellte. Ein Engel erschien Frauen und verkündete ihnen die Auferstehung Jesu Christi. Sie aber flohen voll Schrecken aus dem Grabe und sagten Niemand etwas, und — Alles war vorbei, verronnen wie Wasser im Sande. Für die Echtheit aber und gegen eine bloße Zusammensetzung aus den andern evangelischen Berichten, wenn sie auch uralt wäre, spricht der durch und durch petrinische Ton und der selbstständige Charakter unsers Abschnittes, der so unabhängig und verschieden ist, daß man gerade um dessentwillen an der Echtheit zweifelte.

Die Verse 9—20 sind ein ursprüngliches, apostolisches Dokument und zwar älter als das Evangelium des Markus. Um einzusehen, daß es einen von der Darstellungsweise unsers Evangelisten ganz abweichenden Typus, einen ganz andern Stil habe, bedarf man eines ängstlichen Nachweises der Eigenthümlichkeiten dieser Verse in ihren einzelnen Worten gar nicht. Die einmalige Lesung genügt zur Ueberzeugung, daß hier ein Anderer als Markus und ein Aelterer spreche, der die apostolische Katechese in ihrer ursprünglichen, einfachen, markigen, abgerissenen Weise repräsentirt. Das ist ein echt antikes Stück Katechese. Was nun den Mark. bewog, gerade hier beim Wortlaute des ersten Unterrichtes ohne jede formelle Umgestaltung zu bleiben, läßt sich nicht bestimmen. Vielleicht hatte sich diese Form schon frühe festgesetzt, vielleicht waren es die unmittelbaren Worte des Petrus selbst die er ihm schon früher bei irgend einer Veranlassung oder Nachfrage diktirt hatte.

Anmerkungen.

Anmerkungen.

Neuntes Kapitel.

1. *Ἐν δυνάμει* wie Luk. IV. 36 *ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει* „in Macht und Gewalt," mit Macht ausgerüstet; *ἐν* als Umschreibung des Adverbiums. Buttm. S. 284, 12.

2. *Τὸν Ἰακ. καὶ Ἰωάν.*: „Der Eine Artikel faßt das Brüderpaar zusammen (Mey);" ich glaube aber, daß gerade umgekehrt die Wiederholung des Artikels vor Petrus und Jakobus, und die Unterlassung desselben zwischen Jakobus und Johannes den Petrus von den beiden andern trenne, ihn markirt wie überall voranstelle; die ältere Art der Interpunktion würde dieß so ausdrücken: *παραλαμβ. ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον, καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην.* Wenn Jak. und Joh. auch keine Brüder wären, würde der Artikel doch fehlen. Die Brüderschaft hat darauf keinen Einfluß. Nur hier steht bei *κατ᾽ ἰδίαν* (seorsum) zur Verstärkung noch *μόνους* (solos).

3. *Τὰ ἱμάτια — ἐγένοντο* der Plur. des Verb. gleichfalls nicht, um „die Mehrheit der Kleidungsstücke zu markiren (Mey.)," sondern eher wegen der Stellung zwischen Subj. und Prädikat; im Singular erwartete man *τὰ ἱμ. αὐτοῦ στίλβοντα ἐγένετο*, vrgl. *τὰ πράγματα ταῦτα δεινά ἐστιν* „diese Dinge sind schrecklich;" außerdem ist zu bemerken, daß N. T. Schriftsteller in dem Gebrauche des Sing. und Plur., wenn das Subj. ein Neutr. Plur. ist, ziemlich willkührlich zu Werke gehen (Buttm. S. 110)." Vrgl. auch Curt. §. 363. Anm. 2: „Der homerische und gemeingriechische Dialekt dulden überhaupt den Plural beim Neutrum Pluralis." Krüg. §. 63, 2, 1. *στίλβ-ω* (Stamm *στιλπ* — Adj. *στιλπ-νό-ς*) glänze, schimmere," von Kleidern, Waffen, Farben u. drgl., deßwegen folgt noch die Angabe der Art: *λευκὰ λίαν* „sehr weiß." *ὡς χιων* Lachm. A D a b c fehlt bei B C Sin. (Tisch). *οἷα — οὕτως* hebräisirend, indem auf das Relativ noch zur nähern Bestimmung desselben das Demonstrativ folgt (wie 3 Mos 16, 32 *ὃν ἂν χρίσωσιν αὐτόν*), aber so, daß in unserer Stelle das Adverb. folgt, wodurch wenigstens die das Ohr beleidigende Härte eines Pleonasmus vermieden wurde: qualia fullo non potest sic candida facere, „was für eine kein Walker so bleichen kann" —

geht auch im Deutschen an; „dergleichen ein Walker nicht also zu bleichen im Stande ist." ἐπὶ τῆς γῆς „auf der Erde" = hienieden, entgegen dem himmlischen Ursprung des Glanzes der Kleider Christi. γναφεύς und κναφεύς. τὸ μὲν διὰ τοῦ γ κοινόν, τὸ δὲ διὰ τοῦ κ ἀττικόν Suid. Harpokration (Bekker, p. 49, 50) unterscheidet zwischen γναφεύς und κναφεύς, der erstere ist ein Walker, der andere ein Schaber, daher κνῆσις das Schabmesser. γναφεὺς δὲ παρὰ τὴν τοῦ φάρος γνάψιν, ἥτις ἐστι παρὰ τὸ γάνος τὸ λαμπρόν. Zu λευκᾶναι L. u. T. siehe Butt. Ausf. Gramm. I. S. 438, 439.

6. Τί λαλήσει (Tisch.) „was er reden werde;" τί λαλήσῃ (Lachm.) „was er reden solle;" B u. Sin. haben τί ἀποκριθῇ. Unde λαλησει ortum sit, vix dici potest, Tisch. „ᾔδει bezieht sich auf den Zeitpunkt, da Petrus eben anfangen wollte zu reden, und τί λαλήσει markirte das Unbewußte stärker und lebhafter, als das deliberative τί λαλήσῃ." Mey. ἔκφοβος von φέβω (φέβομαι), φοβός „erschreckt," mit dem verstärkenden εκ — „sehr erschreckt, voll Schreckens." Die Bildung ist regelmäßig, aber selten (τομός von τέμνω, φανός von φαίνω), und unser Adj. findet man nur mehr 5 Mos. 9, 19 (citirt Hebr. 12, 21) und ein paarmal bei Spätern, z. B. Plutarch. Zur Wurz. φε-β, skrt. bhi, be-ben (tremere), φε-β-ο-μαι für φε-βι-ο μαι aus Reduplicaktion entstanden, siehe Curt. I, S. 263.

7. Ἐπισκιάζω mit dem Dativ, vrgl. Luk. I, 35. IV, S. 448.

8. Ἐξάπινα, im N. T. nur hier, bei den LXX und den Spätern öfter für ἐξαπίνης (Thuk. 3, 89, 4, Lob. Phryn. 19). Das Bewußtsein der Zusammensetzung mit εξ (vrgl. ἐκποδών abseits) ging verloren und bahnte den Weg zur Adverbialform auf α, wie δίχα, τάχα u. s. w. ἐξαπίν-ης (oder απιν-α) ist ältere, ursprünglichere Form, ἐξαίφν-ης jüngere, die aber mehr in Gebrauch kam; αἰφν-ίδιος, ἄφν-ω entstand aus απιν-ος, wie κραιπνός aus κραπινος, δεῖπνον aus δεπινον. Curt. II. S. 84. u. 248. ει μη B D Sin. it vg, αλλα Tisch. A C und die Mehrzahl. Wenn wir aber auch ἀλλά beibehalten, ist gar kein Grund vorhanden, es mit „sondern" zu übersetzen: „sie sahen Niemand mehr, sondern Jesus allein (sahen sie)," obwohl Winer S. 400, Fritzsche (redde: neminem amplius conspicati sunt, sed Jesum solum viderunt), Mey. und ihre Nachbeter ein ungeheures Gewicht darauf legen. Wir dürfen bei „außer" bleiben, das unserer Sprache hier allein angemessen ist. Vrgl. Krüg. §. 69, 4, 6: „Nach einer Negation — heißt ἀλλά, gewöhnlicher ἀλλ' ἤ außer." Ebenso Curt. Gramm. §. 629. Anm. 3: „Nach Negationen heißt ἀλλ' ἤ oder ἀλλά allein außer." Es versteht sich von selbst, daß es nicht „außer" heißen muß, sondern nur unserm „außer" entsprechen kann, worüber der Zusammenhang entscheidet. So gehört Matth. XX, 23 nicht hieher, weil wir da im Nachsatze eine Unterbrechung der Construktion haben. Statt zu sagen: „das Sitzen zur Rechten und Linken ist nicht meine Sache zu

geben, sondern des Vaters," heißt es: sondern denen es vom Vater bereitet ist (ergänze: ist es, das Sitzen).

10. Euthym., die Uebersetzungen (Vulg., die Syr. u. Arab. Uebers.) und die ältern Erklärer größtentheils verbinden *πρὸς ἑαυτούς* mit *ἐκράτησαν*. Ihnen folgt Lachm. (unbestimmt Tisch.); dagegen zieht die Mehrzahl der Neuern (Fritzsche, Mey., de Wette, Bleek u. s. w.) *πρ. ἑ.* zum folgenden *συνζητοῦντες*. Die Stellung der Worte ist für die erste Verbindung, welche wir die traditionelle nennen können. Schon die Voranstellung des Objektes weiset darauf hin, daß *πρ. ἑ.* zum vorausgehenden gehöre. Man beachte wohl den Unterschied von *καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτούς συνζητοῦντες* und *ἐκράτησαν τὸν λόγον, συνζητοῦντες πρὸς ἑαυτούς*, wie man erwarten würde, wenn *πρ. ἑ.* zu *συνζ.* gehörte. Dazu kommt, daß *πρ. ἑ.* dem allgemeinen und unbestimmten *τ. λ. ἐκρ.* „sie hielten das Wort fest" als nähere Bestimmung des Wo, oder Wie dient. Wenn Fritzsche sagt: quam juncturam (näml. *ἐκρ. πρ. ἑ.*) inauditam esse recte observavit Heumannus et S. V. Schulzius, so ist das eben ein bloßer Machtspruch. Plato hat zweimal *σκέπτομαι* mit *πρὸς ἑαυτόν* construirt, Phaed. p. 95. *E ὁ οὖν Σωκράτης συχνὸν χρόνον ἐπισχὼν καὶ πρὸς ἑαυτόν τι σκεψάμενος — ἔφη*, und Hipp. maj. p. 295 *A εἰ ὀλίγον χρόνον εἰς ἐρημίαν ἐλθὼν σκεψαίμην πρὸς ἐμαυτόν* — beidemal in der Bedeutung „bei sich überlegen." Ich sehe nicht ein, warum *κρατεῖν τι πρ ἑ.* weniger griechisch sein sollte, als *σκέπτεσθαί τι πρ. ἑ.* Die Wortbedeutung ist einfach und unzweifelhaft: „sie hielten fest bei sich (behielten bei sich) das Wort (die eben gehörte Rede)," vrgl. Bar. IV, 1 *πάντες οἱ κρατοῦντες αὐτήν, εἰς ζώην· οἱ δὲ καταλείποντες αὐτὴν ἀποθανοῦνται* „alle welche sie (die Weisheit) festhalten, (gelangen) zum Leben, welche sie aufgeben, sterben;" Sir. XXI, 14 *ἔγκατα μωροῦ ὡς ἀγγεῖον συντετριμμένον, καὶ πᾶσαν γνῶσιν οὐ κρατήσει* „das Innere des Thoren ist wie ein zerbrochenes Gefäß und keine Erkenntniß hält er fest." Die genaueste Sachparallele ist Luk. II, 19: „Maria aber bewahrte alle diese Reden und hielt sie zusammen in ihrem Herzen." *συνζητοῦντες* gibt den Grund an, warum sie dieses Wort bei sich bewahrten und nicht vergaßen, warum es sie viel beschäftigte: weil sie es nicht verstanden. Gewöhnlich sucht man die Redensart *ἐκρ. τ. λογ.* aus Luk. IX, 36 *ἐσίγησαν* zu erklären. Auch Fritzsche: duobus tantum modis vocc. *καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν* explanare licet: et superaverunt (und sie überwanden die Rede) h. e. cupiditati res in monte visas et auditas aliis aperiendi temperarunt, vel ita: sermonem (quo iis ne rem enuntiarent, interdictum erat) firmiter tenuerunt (sie hielten fest an Jesu Rede) np. eo quod tacuerunt. Ebenso Lange, Bleek; aber ein Wort festhalten, heißt doch nicht eine Sache verschweigen; Mark. kennt den Luk. nicht und das Partic. *συζητοῦντες* bleibt dabei ganz unverständlich. „Sie schwiegen, indem sie nachforschten, was es bedeuten soll, von den Todten auferstehen" — was ist darin für eine Logik?

Mey.: „sie hielten die Rede fest, ließen sie nicht los aus ihrer Erwägung," aber eben dazu gehört πρὸς ἑαυτούς „bei sich, in sich."

11. Zu ὅ τι Lachm. „weßhalb" siehe Buttm. S. 218. Lachm. praef. XLIII: Marci 6, 21 ὅ τε diiungendum erat — item ὅ τι cum interrogatione, quod est διά τί, simillimum illi notissimo εἰ interrogativo. Win. S. 150, 151. Lob. Phryn. p. 57. Buttm. ausführliche Gramm. S. 66; gewöhnlich schreibt man ὅ, τι die sogenannte Hypodiastole die von den Neuern aber nicht mehr angewendet wird, Curt. §. 214, Anm. 2. Tisch. schreibt Ὅτι (ohne Trennung), nimmt es aber in demselben Sinne (τί ἐστι τοῦτο ὅ), nicht als ὅτι recitat., was man am großen Anfangsbuchstaben erkennt. οι φαρισαιοι και von Lachm eingeklammert, von Tisch. getilgt, fehlt A B D, nicht aber im Sin.

12. ο δε αποκριθεις ειπεν Lachm. A D, ο δε εφη Tisch. A C Sin. Ἠλ. μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα „Elias nachdem er zuerst gekommen ist, stellt alles her." Das Partic. des Aor. drückt das früher vergangene aus. μεν (Lachm. A B C Sin) tilgt Tisch. nur nach D L mit der Bemerkung: apud Mc. μεν rariss; den Nachsatz zu μέν bildet ἀλλά in V. 13, nicht das gleich folgende καί wie Mey. will: „Mark. hätte nach der Analogie der Rede mit μέν consequenter Weise δέ schreiben sollen, geht aber anakoluthisch in die conjunktive Form über" καὶ πῶς κ. τ. ἑ. ist dem Vorausgehenden coordinirt und gehört noch zum Obersatze. Wir müssen aus V. 13 ergänzen καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν, daran schließt sich nun genau καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τ. ὑ. τ. ἀνθρώπου. Da die Lesart και πως fest steht, handelt es sich nur um die Interpunktion. Lachm. (ebenso Buttm. Nov. Test. Graece) setzt das Fragezeichen nach ἀνθρώπου, (auch im latein. Texte: et quomodo scriptum est in filium hominis?), Tisch. am Ende des Satzes. Am Sinne wird nichts geändert, aber die erste Interpunktion gibt ihn deutlicher und verdient darum den Vorzug, wiewohl sie von den Neuern nur Mey. adoptirt hat. εξουδενηθη Lachm B D L, εξουδενωθη Tisch. A C Sin., das eine von der Form auf εω, das andere auf οω. In LXX utraque frequens est. Tisch. ἐξ-ουδεν-έω (nur in den LXX und bei den Scholiasten, Plutarch hat ἐξουδενίζω, Lob. Phryn p. 182 und die Lexx.) das verstärkte οὐδενίζω (-εω) „zu nichts machen," d. i. verachten, verwerfen; nicht, wie Mehrere wollen „vernichten," zu nichte machen. Auch bei den LXX Ps. 43 (44), 6 u. 59 (60), 14, wo es dem hebr. בוס „treten, niedertreten" entspricht, hat es die Bedeutung verächtlich behandeln, verächtlich machen. Vrgl. Anthol. V, 138 (I, p. 89) οὐδενίσας Δαναῶν δεκέτη πόνον. Luk. XVIII, 9 (VI, S. 429).

13. Ἠλίας ἐλήλυθεν καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ohne Komma (Lachm.), weil ὅτι auch zum zweiten καί gehört: „daß auch Elias gekommen ist und daß sie

ihm gethan haben." Die englische Bibel sagt zu V. 12: „die Wortfügung ist in diesem Verse so dunkel, als irgend eine im N. Test." Der deutsche Herausgeber bemerkt zwar dazu: „So dunkel ist sie nicht als fast alle Ausleger dafür halten;" aber eine „ganz deutliche und ordentliche Erklärung der Worte Christi" ergibt sich ihm nur dann, wenn er καί in der Bedeutung: „und dennoch," ἀλλά in der Bedeutung „also auch" nimmt. Wenn wir von Solchen welche das interrogative πῶς (quomodo) als Relativ (= quemadmodum) nehmen, oder wie Fritzsche corrigirend καθώς lesen, absehen; so ist wirklich jene Ansicht welche καί im adversativen Sinne nimmt, die herrschende geworden. Man sagt, nach dem Vorgange von Euthym und Grotius (Si verum est, Eliam omnia restituturum — quomodo constabit fides aliis vaticiniis, quae ostendunt, fore, ut Messias multa patiatur?): Jesus bringe mit „und wie (= aber wie)?" einen Einwurf gegen die pharisäische Vorstellung von der Wiederkunft des Elias: „Wie verträgt sich damit, daß vom Messias geschrieben steht, er solle vieles leiden?" Als Antwort folge: Vorerst trifft das nicht zu, wenn die Ankunft des eigentlichen Elias in Rede kommt — wohl aber trifft die Prophetie in beiden Fällen zu, so fern schon Ein Elias in Johannes dem zum Leiden gekommenen Heilande vorausgegangen ist." Reischl, dem Bisping wörtlich folgt, vrgl. noch de Wette: „καί = δέ, dem μέν entsprechend, aber wie steht auf den Menschensohn geschrieben, daß u. s. w. Jesus also bestreitet die gewöhnliche Vorstellung von Elias' Ankunft und Wirksamkeit." Bleek. u. s. w. Dagegen spricht: 1. Eine solche Antwort, wie sie hier supponirt wird, folgt nicht. 2. Den Nachsatz zu μέν enthält ἀλλά, und καί ist ein coordinirter Satz; wie sollte, da ἀλλά unmittelbar folgt, καί den Gegensatz zu μέν bilden können? 3. Wir bekämen einen Ausspruch, der von dem bei Matth. ganz abweichen würde. Mey. nimmt zwar auch καί für δέ, doch sagt er: „Nach Mark. bildet der Redegang Jesu einen Syllogismus mit verschwiegenen Schlußsatze."

14. Συνζητέω heißt nicht „streiten," sondern „untersuchen, bereden;" die Bedeutung des „streitens," eines feindlich gehaltenen „disputirens" muß sich erst aus dem Zusammenhange ergeben; auch Apstlg. VI, 29 hat es nur die Bedeutung: „disputiren," besonders belehrend ist die letzte Stelle: ἐλάλει τε καὶ συνεζήτει πρός τοὺς Ἑλληνιστάς.

15. Ἐκθαμβέομαι wie das simpl. kommt im N. Test. nur bei Markus vor, im A. Test. Sir. 30, 9, Job. 33, 7 (nach der Uebers. des Aquila) und einmal bei den Klassikern, Orph. Arg. 1217 (vrgl. Pass. II, S. 831). Es war also kein gewöhnlicher Ausdruck; um so mehr müssen wir bei der Wortbedeutung bleiben: „sehr erschrocken sein." Siehe darüber I, 27. Zur Lesart der Vulg. stupefactus est (et om. F L Lachm.) expaverunt bemerkt Fr. Luc. An Interpres unam vocem duabus expresserit, an vero altera ex alia Versione adjecta sit, incertum est.

16. *Ἐπηρώτησεν αὐτούς* bezieht sich auf die *προστρέχοντες*: „sie eilten herbei,“ worunter Alle verstanden sind: Volk und Schriftgelehrte. *αυτους* Tisch. und Lachm. im Texte; unter dem Texte *τους γραμματεις* nach A C F, ein Interpretament. *πρὸς αὐτούς* gleichbedeutend mit *αὐτοῖς* (V. 14) „und er fragte sie, was besprechet (untersuchet, disputiret) ihr mit diesen?“

17, 18. Lachm. und Tisch. interpunktiren *ἤνεγκα — πρός σε, ἔχοντα πνεῦμα ἄλαλον· καὶ ὅπου* — gegen *πρός σε ἔχοντα πν. ἄλαλον. καὶ ὅπου.* Mit Recht; doch möchte ich noch lieber nach *ἄλαλον* bloß Komma setzen, da sich V. 18 ganz enge an *ἔχ. πν. ἄ.* anschließt und die Schilderung vom Zustande des Knaben fortfährt, nur mit dem Unterschiede, daß die weitern Prädikate durch einen selbstständigen Satz gegeben werden, wie es der einfachen Satzbildung angemessen und im Hebr. gewöhnlich ist. Wir würden sagen: „er hat einen Geist der stumm ist und ihn zerrt, wo er ihn erfaßt hat.“ Daraus ergibt sich auch, daß wir das Partic. *ἔχοντα* nicht durch das Relativ auflösen dürfen, sondern durch „denn“ oder „weil.“ Zu *ῥήσσει* siehe Luk. IX. 42. Auch *καὶ ἀφρίζει* gehört enge zum Vorausgehenden, indem es die Folge des *ῥήσσει* angibt: er zerrt ihn (verursacht ihm solche Krämpfe), daß er schäumt und mit den Zähnen knirscht und abmagert. *ἀφρίζω* (*ἀφρέω*) schäumen, *ἀφρό-ς*, Schaum, gehört zu *ὄμβρο-ς* Regeln, imber (Stamm imbri); der gemeinsame Grundbegriff ist „Wasser.“ Curt. I, 303. *τρίζ-ειν* (mit ausgefallenem Sibilanten, statt *στρίζ-ειν, στριγ-μός*) ist intransitiv: schwirren, knarren, knirschen, daher *τέτριγε δ' ὁ κυνόδων* „der Zahn knirschte“ (vrgl. Pass. s. v.). Für den spätern transitiven Gebrauch führt Wetst. ein Beispiel aus Eustatius an (in Il. *ψ* p. 1449. 24) *τέτριγε δὲ καὶ ὀδόντας ὁ θυμομαχῶν.* Wahrscheinlich ist es aber nur der Akkus. der Beziehung, wie *κάμνω τὴν κεφαλήν* „ich leide am Kopfe,“ *εὖ ἔχομεν τὰ σώματα* „wir befinden uns wohl was den Körper betrifft“ u. s. w. *ξηραίνεσθαι* (pass.) ausgetrocknet werden, = abgezehrt, abgemagert werden. Wir haben denselben bildlichen Ausdruck: „dürr werden.“ Bei den Klassikern kommt nur das Adj. *ξηρός* in diesem Sinne vor. Eur. Elect. 237: *οὐκοῦν ὁρᾷς μου πρῶτον ὡς ξηρὸν δέμας.* Fritzsche: rectissime vulgo explicant: et contabescit, sive marcescit. nimirum vocc. *καὶ ξηραίνεται*, non quid tum fiat puero, si quando a malo genio deprehensus fuerit — sed quam ei calamitatem iteratae daemonis vexationes afferant.

19. *Ἕως πότε* das hebr. עד־מה Ps. IV, 3 oder עד־מתי (Ps. VI, 4. Js. VI, 11): „bis wann?“ d. i. wie lange? *ἔσομαι — ἀνέξομαι*, nicht: wie lange soll? sondern: wie lange werde ich? Die Regel, daß in Relativsätzen der Indikativ des Fut. auch ausdrückt was geschehen soll (*οὐκ ἔχομεν ὅτου σῖτον ὠνησόμεθα* non habemus quo cibum emamus, Curt. §. 500), findet hier keine Anwendung.

20. *Σπαράσσω* (*σπαρ-, ἀ-σπαίρ-ω* zucke) „reißen, zerren (wie oben *ῥήσσειν*),“ dann durch hin- und herzerren „zerreißen, zerfleischen.“ *ἐκυλίετο*

med.: „er wälzt sich.“ κυλ-ιω (κυλ-, κυρ-, daher κυρ-τος und κυλ-λος eine und dieselbe Bedeutung: krumm, haben), ist nachhomerische Nebenform für κυλινδω (aus κυλινζω, κυλινδ-j-ω .entstanden. Vrgl. Butt. Lexil. II, S. 167. Leo Mey. Vergleichende Gramm. II, S. 35. ἰδών bezieht sich nicht auf πνεῦμα, als ob es damit nach dem natürlichen Geschlechte verbunden wäre, sondern der Nom. steht für den Akkus., indem der Satz statt passivisch fortzufahren, eine aktive Wendung nimmt, ἰδὼν (ὁ παῖς) αὐτόν, τὸ πνεῦμα εὐθὺς ἐσπάραξεν αὐτόν für ὑπὸ τοῦ πν. ἐσπαράχθη. Win. S. 501. Buttm. S. 256 und 329. Krüg. §. 56, 9, 4: „Wirklich anakoluthartig wird der Nominativ des Particips auch auf einen (gesetzten oder zu denkenden) Akkus., Dativ oder Gen. des Hauptsatzes bezogen,“ z. B.: θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργεν, τὸ μὲν κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ, ἐκ τοῦ πάντας ὁρᾶν ἐν ἴσῳ ἀπολλυμένους, τῶν δὲ ἁμαρτημάτων οὐδεὶς ἐλπίζων μέχρι τοῦ δίκην γενέσθαι βιοὺς ἂν τὴν τιμωρίαν ἀντιδοῦναι. nec ullus deorum metus aut hominum lex eos arcebat: partim quidem, quia deos colere, perinde esse judicabant, ac non colere, quod omnes pariter mori viderent; partim vero, quia nullus se tamdiu superstitem futurum sperabat, dum instituto judicio poenas suorum delictorum daret. Thuk. II, 53, 3. Krüg. bemerkt zur Stelle: „κρίνοντες. weil eigentlich gedacht wird οὐκ ἀπείργοντο.“

21. Πόσος χρόνος ἐστὶν ὡς — Fritzsche: Converte: quantum temporis effluxit, quam hoc ei (primum) accidit? Ebenso Mey.: „Wie lange Zeit ist es, als ihm dieß widerfahren ist?“ Vrgl. Thuk. IV, 117, 3 τοὺς γὰρ δὲ ἄνδρας περὶ πλείονος ἐποιοῦντο κομίσασθαι, ὡς ἔτι Βρασίδας εὐτύχει „sie wünschten dringender, die Männer zurück zu erhalten, als Brasidas noch glücklich war.“ Wir sagen im Deutschen wohl: wie lange Zeit ist es her, daß ihm dieß widerfahren ist?“ Aber dieses „daß“ ist nicht das griech. ὡς in der Bedeutung „daß,“ z. B. ἧκεν ἀγγέλλων τις ὡς Ἐλάτεια κατείληπται „es kam einer mit der Nachricht, daß Elatea genommen sei.“ εκ παιδιοθεν Lachm. und Tisch. wie 1. Mos. 47, 3: ἐκ παιδιόθεν ἕως τοῦ νῦν (Alex.). Grimm (Clav. N. Test.) citirt Synes. de provid. 91. Aber Krabinger (Synesios des Kyren. Aegypt. Erzählungen. Griech. u. Deutsch. Sulzb. 1835) hat παιδόθεν (ohne Bemerk.), nicht ἐκ παιδόθεν oder παιδιόθεν. Doch kommen solche Pleonasmen in der Homerischen Sprache öfter vor: ἐξ Αἰσύμηθεν Il. θ. 304. ἀπ' οὐρανόθεν Od. λ. 18. ἐξ ἁλόθεν Il. φ. 335, κατὰ κρῆθεν Od. λ. 588. Hieher gehört dann auch der Gebrauch von ἔκτοσθεν und ἔντοσθεν neben ἐκτός und ἐντός ohne Modifikation der Bedeutung. Daß in der attischen Prosa das Suffix — θεν selten an appellativa Substantiva tritt, ist bekannt, doch findet man οἴκοθεν, πατρόθεν, μητρόθεν öfter. Krüg. §. 41, 12, 16.

22. Εἰς πῦρ — εἰς ὕδατα ohne Artikel nach Curt. §. 376: „Der Artikel wird nicht gesetzt, wenn ein Substantiv nur den Begriff im Allgemeinen

angeben soll;" ἐπὶ θαλάσσῃ zur See, πρὸς ἄστυ zur Stadt, ἐν δεξιᾷ zur Rechten. So hier: in's Feuer, in's Wasser," nicht: „in Feuer," was gegen den deutschen Sprachgebrauch ist. καὶ εἰς „auch in's," die Uebers. „sogar" scheint zu stark. εἴ τι δύνῃ heißt nicht: „wenn du etwas vermagst," sondern „wenn du irgend es vermagst," oder: „wenn du etwa es vermagst." Est, sagt Fritzsche, formula obtestantis, qui aliquem sibi velit opitulari. Vrgl. Thuk. VI, 25, 3: ὁπλίταις δὲ τοῖς ξύμπασιν Ἀθηναίων καὶ τῶν ξυμμάχων, πεντακισχιλίων μὲν οὐκ ἐλάσσοσιν, ἢν δέ τι δύνωνται, καὶ πλείοσι, universorum autem gravis armaturae militum, tam Atheniensium, quam sociorum numerum non minorem quidem, quam quinque millium, sed ampliorem etiam, si possent (mittendum consebat). Xenoph. Anab. III, 4, 23 εἴ που δέοι τι τῆς φάλαγγος ἐπιπαρῆσαν οὗτοι, si quo loco phalange opus erat (Schneid.). Hell. IV, 4, 7 παρεθάρρυνε μέν τι αὐτοὺς καὶ ὁ χρῆσμος „es ermuthigte sie auch einigermaßen das Orakel." Thuk. III, 22, 5 καὶ οἱ τριάκοσιοι αὐτῶν, οἷς ἐτέτακτο παραβοηθεῖν, εἴ τι (auch εἴτι geschrieben) δέοι et illi trecenti milites, quibus mandatum erat, ut, si quid opus esset, ad opem ferendam praesto essent. Soph. Aj. 328 ἀλλ', ὦ φίλοι — ἀρήξατ' εἰσελθόντες, εἰ δύνασθέ τι. Andere Beispiele siehe bei Wetst. u. Pass. I. 594 u. IV, 1911. Zu δύνῃ statt δύνασαι vrgl. Lob. ad Phryn. p. 359. Pass. s. v. Buttm. S. 48.

23. Buttm. verweist (S. 84) bei dieser „äußerst schwierigen, nach Lachm. einer Emendation bedürftigen und handschriftlich unsicher überlieferten Stelle" auf die Commentare. Er gibt damit zu verstehen, daß ihm kein Erklärungsversuch genüge. Lachm. liest: Τὸ εἰ δύνῃ πιστεῦσαι πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι ohne Unterscheidungszeichen, wozu er I, 44 (praef) bemerkt: distinctionum notae verbis non satis accommodatae lectorem monebunt emendatione opus esse. Eine solche Emendation wagt er II p. 7 (praef.) mihi quid verum videretur, olim dixi. Id erat Τὸ εἰ δύνῃ ΠΙΣΤΩΣΑΙ. πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι. hoc est Istud „si potes," in quo dubitatio est, facito ut certum et confirmatum des, ut fiat „potes." πιστώσασθαι eo modo dici e thesauro Stephaniano disci potest: neque tamen hoc tam vulgare est, ut librarios antiquissimos, quibus πιστεῦσαι notius esset, non potuerit fallere. Ich finde nicht, daß diese Correktur gefallen hätte. „Ueberzeuge dich vom (mache zur Wahrheit das): wenn du kannst" — klingt zu modern. Seine Lesart πιστευσαι gründet sich auf A C*** D a b c. Es ist der text. rec. (Vulg. si potes credere), den Wetst. also erklärt: Sensus est: ἐκεῖνο, ὃ ἔλεγες, εἴ τι δύνασαι, κἀγώ σοι λέγω, εἰ δύνασαι πιστεῦσαι. Die gewöhnliche Erklärungsweise und die einfachste (wenn sie zulässig wäre) repräsentiren de Wette und Bleek, welche τό zum bloßen Anführungszeichen der direkten Rede machen, und daher übersetzen: Wenn du glauben kannst (so will ich dir helfen): alles ist möglich für den der glaubt; oder als Frage: „Kannst du glauben? Alles u. s. w. Tisch nach B C L Sin.

läßt πιστευσαι weg und setzt nach δυνῃ Fragezeichen. Ebenso Phil. Buttm. (N. T. ad fid. Cod. Vat.): εἶπεν αὐτῷ Τὸ εἰ δύνῃ; vor ihnen Griesb. mit der Erklärung: Tunc dubitans si potes ajebas? nihil non in ejus, qui confidat, gratiam fieri potest. Darnach Ewald: „Das fragst du mich, wenn du kannst?" Mey. adoptirt den Text Tischdf's, setzt aber aber nach δύνῃ Komma, nennt τὸ εἰ δύνῃ einen nom. absolutus und übersetzt: „Das, wenn du vermagst — Alles ist dem Glaubenden möglich," d. h.: Was dein eben ausgesprochenes „wenn du vermagst" betrifft, so kommts dabei auf den Glauben an; Alles vermag der Glaubende zu erlangen. Von Conjekturen die man in's Unendliche vermehren könnte, sei hier außer der angeführten (von Lachm.) noch der Einen gedacht, die Fritzsche macht: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· εἰ δύνασαι; πίστευε· πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι· si potes dicebas? confide. omnia confidenti impetrabilia sunt. Τό vor ganzen Sätzen (außer dieser Stelle bei Matth. XIX, 18; Luk. I, 62, IX, 46, XIX, 48) diente dazu, ganze Sätze in Einen Begriff zusammenzufassen, mögen sie im Infin. stehen, oder abhängige Relativ=, oder auch selbstständige Sätze sein. Xen. Cyrop. V, 21 τὸ Ἐὰν μένητε παρ' ἐμοί, ἀποδώσω — αἰσχυναίμην ἂν εἰπεῖν „zu sagen: wenn ihr bei mir bleibt, werde ich ihn (euren Dienst) belohnen, würde ich mich schämen." Mem. I, 2, 56 Ἡσιόδου μὲν τὸ Ἔργον κ. τ. ἑ. Plat. Phaedr. 273 B καταχρήσασθαι (δεῖ αὐτὸν) τῷ Πῶς δ' ἂν ἐγὼ τοιόςδε τοιῷδε ἐπεχείρησα „ein solcher muß sich der Rede bedienen: Wie sollte wohl ich, ein solcher, einen solchen angreifen?" Es ist also nicht richtig, (mit de Wette u. A.) zu sagen, daß τὸ (wie ὅτι) einfach eine direkte Rede einleite und daher in der Uebers. zu übergehen sei. Aber auch die Annahme Meyer's scheint mir unzuläßig, denn der nom. absol. muß im darauf folgenden Satze als cas obliq. stehen, oder wenigstens gedacht werden. Er muß nothwendig im folgenden Satze enthalten sein. Ich möchte daher τὸ εἰ δύνῃ als Akkus. der Beziehung mit εἶπεν αὐτῷ verbinden, und schreiben: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ τὸ „εἰ δύνῃ" Πάντα δυνατά κ. τ. ἑ. „Jesus aber sagte zu ihm anlangend das „wenn du kannst:" Alles ist möglich dem Glaubenden." Andernfalls bleibt uns nur die Annahme einer Ellipse, am kürzesten und einfachsten gewiß die von εἶπας. Darnach lautet der Satz: ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ Τὸ „εἰ δύνῃ" εἶπας; πάντα κ. τ. ε. Unrichtig scheint mir Tisch. zu schreiben: αυτω το Ει (statt Το ει); denn τό gehört schon zur Antwort Jesu, die somit lautete: Das „wenn du kannst," ist dein Wort? Alles ist möglich dem Glaubenden.

24. Και von Lachm. eingeschlossen, von Tisch. getilgt. ευθυς ohne και soll sich so enge als möglich dem Vorausgehenden anschließen. Wir würden etwa sagen: „da fiel ihm der Vater des Knaben laut ausrufend in die Rede. cum lacrimis der Vulg. (μετα δακρυων D F) haben Lachm. u. Tisch. getilgt.

25. Ἐπι-συν-τρέχω wie ἐπι-συν-άγω I, 33 und öfter. Schon ἐπισυνάγω gehört der spätern Gräcität an, und ἐπισυντρέχω kommt nur hier und,

sagt Fritzsche, bei (Pseudo-) Chrysost. 7, 221, 41 vor, ein Fehlen das aber auch rein zufällig sein kann. Die Formbildung ist richtig und die Zusammensetzung mit επι-συν lieben, wenn nicht die ältern, die Klassiker (vrgl. indeß Xen. Cyrop. 3, 2 24 ἐπισυμμαχίαν nach Handschriften), so doch die Spätern, besonders Sext. Empir. vrgl. (ed. Bekk.) p. 156, ἥ τε μονὰς καὶ ἡ κατὰ ἐπισύνθεσιν τῆς μονάδος γινομένη δυάς. Fritzsche übersetzt insuper concurrere (noch dazu zusammenlaufen, ebenso Grimm; nicht recht deutlich Mey.: „daß dabei Volk zusammenlief) und fügt bei: quum Jesus vidisset, plebem praeter eam, qua circumdatus erat, confluere. Dem vorausgehenden προστρέχω (V. 15) entspricht das verstärkte ἐπισυντρέχω: mit hinzu- (oder herzu-) laufen. „Da Jesus sah, daß mit (συν) dem Herbringen des Knaben auch Volk herzu (επι) ströme (laufe)." Zu μηκέτι εἰσέλθῃς siehe Buttm. 182. Bleek übersetzt τὸ ἀλ. καὶ κωφὸν πν. „du sprachloser und stummer Geist" — unrichtig. κωφός hat bei unserm Evang. (VII, 32 und 37) nur die Bedeutung „taub." Zur größern Deutlichkeit steht ἄλαλος „sprachlos," dabei, das dem Markus eigenthümlich ist. Daß κωφός (κωφ-, stumpf, von der Grundform kap-, κοπ-) beides bedeutet, ist gewiß, aber eben so gewiß, daß es neben ἄλαλος, wie neben μογιλάλος nur die Taubheit bezeichnet.

26. Κράξας — σπαράξας nach dem natürlichen Geschlechte, statt nach dem grammatischen (πνεῦμα, neutr.). „Man wird finden, sagt Buttm. mit Recht, daß die Anwendung des natürlichen Genus und Numerus dem Ausdruck einen viel ungezwungeneren Charakter verleiht, als es bei grammatischer Correktheit der Fall gewesen sein würde. (S. 114)." Krüg. §. 58, 1, 2: „Oefter als in andern Sprachen läßt die griechische da wo Form und Sinn collidiren, den Sinn vorwalten: die formalle Congruenz weicht der realen. So erscheint besonders bei einem persönlichen Neutrum der adjektivische Begriff im Maskulinum." αυτον (discerpens eum Vulg.) von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt fehlt B C *, A C * * Sin. haben es.

27. Lachm. κρατ. της χειρος αυτου B D L Sin., Tisch. κρατ. αυτον της χειρος A C * E u. s. w. Er sagt von ersterer Lesart: ex manif. emendatione; warum, sehe ich nicht recht ein, da I, 31 αυτην κρ. της χειρος und Matth. XXVIII, 9 εκρατησαν αυτου τους ποδας steht, also beide Formeln vorkommen, ja die Letztere bei den Spätern die üblichere ist, so daß ex manif. emend. mehr auf die Lesart von Tisch. anwendbar ist. Vrgl. Buttm. S. 140.

28. Εισελθοντα αυτον Tisch. A E F. — οντος αυτου Lachm. B C D Sin. Zu εἰσέλθοντος αὐτοῦ — ἐπηρώτων αὐτόν siehe Buttm S. 270. Win. 186. Krüg. §. 47, 4, 2. ὅ τι. wie oben V. 11.

29. Ἐν οὐδενί erklärt man gewöhnlich nach ἐν Βεελζεβούλ, ἐν δακτύλῳ θεοῦ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια Luk. XI, 19, 20, ἐν wie das hebr. ב zur Be-

zeichnung des Mittels gebraucht. Buttm. S. 283, 10. Win. S. 346. Vrgl. Mey.: *ἐν οὐδενί* durch nichts, durch kein Mittel. Fritzsche: haec natio (!) nullâ ne potest, nisi precibus et jejuniis expelli. De Wette u. s. w. Aber dagegen streitet *ἐξελθεῖν* „hinausgehen, ausfahren," was von „austreiben" verschieden ist. *ἐξελθεῖν* mit expelli übersetzen, würde Fritzsche an Andern übel vermerken. *ἐν* bezeichnet hier echt griechisch die Sphäre in welcher sich etwas befindet, Krüg. §. 68, 12, 4 *Δεῖ μετριάζειν ἐν ταῖς εὐπραξίαις*, Dem. „Diese Gattung von Dämonen kann nur ausgehen im Gebete und im Fasten, d. i. wenn sie von der Sphäre des Gebetes und des Fastens umgeben sind. Der Ausdruck gründet sich streng genommen auf die Anschauung, daß solche Geister, wenn sie auch wollten (posito non concesso), nur im Gebete ausfahren könnten, daß ihnen nur Beten und Fasten den Ausgang möglich mache, so nothwendig ist es. *και νηστεια* hat Tisch. getilgt; es fehlt aber nur B. u. Sin; zu letzterm bemerkt Tisch. (p. XLIX): B b addidit *και νηστεια*.

30. *Παραπορεύομαι* (Tisch. u. Lachm. unter dem Texte, im Texte nach B *επορευοντο*, das verb. simpl.) heißt: 1) nebenher gehen, vrgl. 2 Mos. II, 5 *αἱ ἅβραι αὐτῆς παρεπορεύοντο παρὰ τὴν ποταμόν*, 2) vorübergehen an etwas, bei den LXX oft, wo es dem hebr. עבר entspricht. Daneben und vorüber sind verwandte Begriffe, ihr Gemeinsames besteht darin, daß etwas bei Seite gelassen wird. Was? muß sich aus dem Zusammenhange ergeben. Da wir an unserer Stelle ausdrücklich *διά* „durch" haben, kann sich *παρά* nur darauf beziehen, anzuzeigen, daß die „durch Galiläa" ziehenden doch auch Galiläa „zur Seite, neben sich" hatten, daß sie also nicht „mitten durch," sondern „abseits," beiseits durch Galiläa reisten. Sie vermieden die Hauptstraße und hielten Seitenwege ein. Ganz dieselbe Bedeutung hat *παραπορ.* auch 5 Mos. 11, 4 die einzige Stelle wo es (wie hier und oben II, 23) mit *διά* construirt wird: *ὑμεῖς παραπορεύεσθε διὰ τῶν ὁρίων τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν υἱῶν Ἡσαῦ* „ihr zieht abseits durch (nur berührend) das Gebiet eurer Brüder, der Söhne Esau's;" denn das hebr. עברים בגבול heißt: „ihr ziehet vorüber am Gebiete;" die LXX wollten nur noch mitausdrücken, daß die Israeliten das edomitische Gebiet an seinen Rändern auch betraten. Die Grundbedeutung von *παρά* ist „neben," aus der sich „an — hin, vorbei" (neben, bewegt gedacht) und die übrigen Bedeutungen alle ableiten lassen; daß diese Grundbedeutung in den Zusammensetzungen sich forterhielt, sieht man an *παρ-ίημι*, *παρα-λείπω*, *παρ-ορᾶν*, *παρακύπτειν* (Dem. 4, 24 ed. Rehdantz: „im Vorbeigehen einen Blick hinwerfen") u. s. w. Allerdings ist *παραπορ.* nicht schlechthin gleichbedeutend mit *παρὰ τὴν ὁδὸν πορεύεσθαι* wie Grot. will, aber die Sache ist richtig. Erasm. übersetzt obiter proficisci, und ihm folgen Fritzsche, Mey. („sie zogen so durch Galiläa, daß sie sich nirgends bleibend aufhielten"), Bleek, Grimm (s. v.) u. s. w.; aber es fehlen dafür Belege. Man fühlt leicht, daß *παρα-πορεύεσθαι διὰ Γαλ.*

so wenig „ohne Aufenthalt gehen durch Galiläa" heißt, als im Deutschen: „vorübergehen durch Galiläa." Gegen diese Erklärung spricht auch die Parallele II, 23.

33 Zu προς εαυτους das B C L Sin vg. fehlt und von Lachm. gestrichen wurde, bemerkt Tisch. Videbatur abundare, eoque molestius esse poterat proxime πρ. αλληλ. sequente.

34. Διαλέγομαι heißt schon im homerischen Sprachgebrauche (nicht wie Grimm hat: mecum diverse cogito, reputo; sic ap. Hom.) „auseinandersetzen, disputare, vrgl. Buttm. Lexil. II, S. 90, und bei den Spätern tritt diese Bedeutung „besprechen, unterhandeln" so entschieden hervor, daß sich daraus die bekannten Wörter „Dialekt, Dialektik u. s. w." gebildet haben. Eben so constant ist die Construction mit dem Dativ (der Person) oder mit πρός (τινα). Zu πρὸς ἀλλήλους siehe VIII, 16. εν τη οδω Tisch. B C E Sin., von Lachm. eingeschlossen, fehlt A D a b. τίς παίζων ohne Unterscheidungszeichen mit dem Vorausgehenden verbunden, nach der neuern Schreibweise, in indirekten Fragesätzen auch mit direkten Fragewörtern das Komma wegzulassen.

35. Φωνέω mit dem Akkus. „einen rufen, einen anreden," bei Sophokl. zum erstenmale und öfter Philoct. 226—229 οἰκτίσαντες ἄνδρα δύστηνον — φωνήσατ' „Mitleid fassend redet an einen jammervollen Menschen." Ai. 73: Αἴαντα φωνῶ· στεῖχε δωμάτων πάρος „ich rufe dem Ajas zu: Trete vor das Haus!" Im N. T. Sprachgebrauch hat es auch die Bedeutung: herbeirufen, wie unser: rufen, d. i. mit lauter Stimme einem andern ein Zeichen geben, daß er sich nähere. Vrgl. Matth. XX, 32, Joh. II, 9, IV, 16 u. s. w.

36. Ἐναγκαλίζομαι, das verstärkte ἀγκαλίζομαι (eigentliches Deponens, d. i. ein Medium, dem kein Aktiv zur Seite steht) heißt hier, wie unten X, 16 und in den LXX (Sprüchw. VI, 10, XXIV, 33 beidemal in derselben Redensart) nur: in die Arme nehmen, umarmen, nicht auf die Arme nehmen und tragen. Der Faule sagt: „ein wenig schlafen, ein wenig schlummern, ein wenig die Arme kreuzen (ὀλίγον ἐναγκαλίζομαι χερσὶ στήθη) im Bett." Eine aktive Form, unter der Trommius (Concord. I, p. 517), auch Biel (thesaur. I, 525) das Verb aufführen, kommt nicht vor.

37. Ὃς ἂν (Tisch. ἐὰν, Buttm. S. 63 u. 188) — δέξηται, das zweitemal ὃς ἂν ἐμὲ δέχηται (Tisch. u. Lach. unter dem Texte) mit Vernachläßigung der regelmäßigen Construktion, Buttm. S. 189. Win. S. 274 b, β. Zu οὐκ — ἀλλά siehe Win. S. 439. Buttm. S. 306. Matth. X, 20 (II, S. 29. Anm., wo οὐκ statt οὐν zu lesen ist).

38. Εφη αυτω Tisch. B L Sin. απεκριθη (δε) Lachm. A E F u. s. w; offendit, bemerkt Tisch., ut etiam alibi, εφη αυτω — λεγων, hinc alii

adhibito Lucae αποκριθεις δε vario modo correxerunt. Dagegen läßt er εν τ. ονοματι was dieselben Zeugen und noch Andere haben, nicht gelten, so daß also τῷ ὀνόματι, ἐπὶ τ. ὀνόματι V. 39 u. ἐν τ. ὀνόματι V. 41 mit einander wechseln würden. Die legale, auf V 37 gegründete Construktion ist ἐπὶ τ. ὀν., die authentische Erklärung gibt V. 40 ἐν ὀνόματι ὅτι χριστοῦ ἐστέ. ἐπί mit dem Dativ, heißt „auf Grund", ἐπὶ τόκοις „auf Zinsen," ἐπὶ τούτῳ „auf dieses hin," ἐπί τῷ πεπεῖσθαι (Dem. IV, 55) „auf Grund meiner Ueberzeugung." Diesem ἐπί entspricht das ἐν instrumenti „mit, durch, kraft." εκωλυσαμεν Lachm., εκωλυομεν Tisch. B S, dagegen läßt er οτι — ημιν aus, das nur D vg fehlt. „Das Imperfektum (ἐκωλύομεν) läßt nach dem Aor. bei dem Hauptpunkte der Erzählung verweilen. S. Kühner II, p. 74 (Mey.)." Vrgl. auch Krüg. §. 53, 2 und Win. S. 241 der dieselbe Stelle aus Kühner citirt. ἐκωλ. αὐτόν mit ausgelassenem Infinitiv, wie oft Thuk. II, 64, 2 VI, 91, 6. VII, 56, 1 Krüg. Gramm. §. 55, 4, 11: „nicht selten ist der Infinitiv aus dem Vorhergehenden, wohl auch aus dem Folgenden zu ergänzen."

39, Ταχύ (neben ταχέως) „schnell, bald," vrgl. Jak. I, 19: ταχὺς εἰς τό ἀκοῦσαι βραδὺς εἰς τὸ λαλ. Die Uebers. „nicht leicht" würde weniger entsprechen; denn „leicht" und „schnell" sind an sich keine Synonymen und treffen nur unter bestimmten Verhältnissen in ihrer Bedeutung zusammen. „Er wird nicht leicht mich schwächen können," setzte die Möglichkeit in Frage, „er wird nicht schnell" — gibt die Möglichkeit zu und beschränkt sie nur. Beides gibt streng genommen einen andern Sinn.

40. Καθ υμων υπερ υμ. Lachm. adversum vos, pro vobis; καθ ημων υπερ ημων Tisch. mit der rec. u. B C Sin; er bemerkt ut in Luc. υμ. bis, ita in Mc ημ. legendum. Man nahm aber in Rücksicht auf Matth. XII, 30 („wer nicht mit mir ist") eher an ὑμῶν als an ἡμῶν Anstoß.

41. Significat ἐν ὀν. ὅτι Χριστοῦ ἐστέ (Lachm. u. Tisch.) hoc nomine, titulo, quod Messiae sitis discipuli, hac de causa quod —. Ita Graeci ὀνόματι, ἐπ' ὀνόματι, τοῖς ὀνόμασιν et similia dixerunt, tituli significatu voci subjecto. Doch kommt ἐν seltener vor, gewöhnlich steht der bloße sogenannte dynamische Dativ (vrgl. Krüg. §. 46, 4, 4) oder ἐπί. Thuk. VI, 10, 1 αἱ ἡσυχαζόντων μὲν ὑμῶν ὀνόματι σπονδαὶ ἔσονται, quae quidem verbo tenus, dum vos nihil movebitis, foedera erunt. ἐν findet sich Xen. Cyrop. VI, 4, 7: „er wollte mich weder als Magd besitzen noch als Freie auf einen schimpflichen Titel hin (οὔτε ὡς ἐλευθέραν ἐν ἀτίμῳ ὀνόματι)." Zu εἶναί τινος siehe Krüg. §. 47, 6, 4. An Beispielen aus Demosthenes, Rehdanz S. 335; Arist. Ritt. 860 (ed. Kock) μὴ τοῦ λέγοντος ἴσθι. Soph. Oed. Rex 917: ἀλλ' ἐστι τοῦ λέγοντος (= λέγοντι παντὶ πείθεται). Die Sache unterliegt an und für sich keinem Zweifel, ist aber hier wichtig, weil sie die authentische Erklärung von ἐν (ἐπὶ) τ. ὀνό-

ματι enthält. *οτι* von Lachm. eingeklammert, von Tisch. aufgenommen; es fiel als überflüssig oft aus, heißt aber, wenn wir es beibehalten: „daß;" ich sage auch, daß er nicht verlieren wird (*ἀπολέσει*, wofür an andern Stellen auch der conj. aor. steht). *γάρ* in *ὃς γὰρ ἂν* ist nicht das argumentative, sondern das explicative *γάρ*, die angekündete, aber unterbrochene Auseinandersetzung einführend („nämlich"), und dient hier allgemein als lebhafte Uebergangspartikel. Unser „denn" ist nur argumentativ, daher wählte ich, den Sinn mehr als den Wortlaut im Auge behaltend, „nun."

42. *Των πιστευοντων εις εμε* Lachm. *των πιστιν εχοντων* Tisch. nur nach C * D a; *μυλος ονικος* Lachm. *λιθος μυλικος* Tisch nach A gegen B C D Sin. Bei Luk. XVII, 2 ist *λιθ. μυλ.* sicher, auch Tert. IV, 35 molino saxo ad collem deligato. Da *μύλος ὀνικός* ganz ungewöhnlich war, hat es Luk. absichtlich vermieden und kam aus Luk. in unsere Stelle als Correktur herein. *ὀνικός* kommt nur hier (und Matth. 18, 6) vor, die Adjectivbildung ist aber entsprechend, da die Endung *-κος* vorzüglich dazu dient, eine Art auszudrücken, was unserm -lich, -ig entspricht, nur daß wir im gegebenen Falle das Adjektiv nicht nachbilden können. Pass. III, 481 erklärt *μύλος ὀνικός* durch: „der obere Mühlstein," und ihm folgt Bisp., wo er sagt: „gemeint ist der obere, rundlaufende Stein, welcher auch *ὄνος* oder *ὄνος ἀλέτης* hieß." Diese Berufung auf die eigenthümliche Bedeutung von *ὄνος* findet hier keine Anwendung. Xen. Anab. I, 5, 5 steht: *οἱ δὲ ἐνοικοῦντες ὄνους ἀλέτας περὶ τὸν ποταμὸν ὀρύττοντες καὶ ποιοῦντες εἰς Βαβυλῶνα ἦγον* „die Einwohner fristen ihr Leben dadurch, daß sie am Flusse Steine ausgraben, sie zu Mühlsteinen verarbeiten und nach Babylon zum Verkauf bringen." Hier steht zur nähern Bestimmung von *ὄνος* das Adj. *ἀλέτης* mahlend (zermalmend) dabei, und ebenso Aristot. Problem. 35, 5 *ὄνου λίθον ἀλοῦντος*. Nach Hesych. u. Suid. ist *ὄνος* der obere Mühlstein, nach Helladius der untere, den der Lateiner meta nennt. Siehe die Anmerk. von Schneider zu Xen. l. c. *ὄνος* in dieser Bedeutung war eine volksthümliche Bezeichnung, etwa wie unser „Bock" in Sägebock, Gerberbock, Kutschenbock. Daraus ergibt sich, daß *ὄνος* nur durch den Zusatz *ἀλέτης* oder in einer ganz unzweideutigen Verbindung einen „Mühlstein" bezeichnen, und daß man mit dieser bildlichen Bedeutung kein Adjektiv aus *ὄνος* machen konnte, so wenig als aus „Bock" im bildlichen Sinne von „Sitz" oder „Gestell." Statt „Holzbock" sagen wir auch „hölzerner Bock," aber nicht „bockisches Holz." Eben so wenig geht es im Griechischen an, *ὄνος μυλικός* in einen *μυλός ὀνικός* mit derselben Bedeutung umzuformen. Dazu kommt, daß mola asinaria gut lateinisch ist und oft vorkommt (Cato de re rustica c. 10: molas asinarias duas, c. 11 molas asinarias tres), *μύλος ὀνικός* also nur die Uebers. davon ist. *καλόν ἐστιν αὐτῷ μᾶλλον* die Umschreibung des Comparativs, weil man in dieser Bedeutung von *καλός* nicht gerne den Comparativ bildet. *κάλλιον* kommt im N. T. nur Apstlg. 25, 10 vor. Vrgl. Krüg. §. 49, 7, 4: „Die Umschreib-

ung mit dem Positiv und *μᾶλλον* für den Comparativ tritt ein, wenn der Comparativ nicht gebildet werden konnte, oder doch lieber vermieden wurde." Das perf. *βέβληται* erklärt sich aus dem *περίκειται* „wenn ein Mühlstein um seinen Hals liegt und er ins Meer geworfen worden ist." Zur Form *περίκειται* siehe Luk. XVII, 2 (V, S. 410). *περίκειται περί* „herumliegen um den Hals," als ob der Kopf durch die mittlere Oeffnung des Mühlsteines gedrückt worden wäre. Schon dieß hat einen großen (Esels-) Mühlstein zur Voraussetzung.

43—48. *Οπου ο σκωληξ — ου σβεννυται* in V. 44, 46 u. 48 hat Tisch. nach B C L Sin nur V 48. Die Mehrzahl der Zeugen ist dafür; August. cum non piguit uno loco eadem verba ter dicere. Die Wiederholung ist echt semitisch und ihre Einschaltung als dem griechischen Geschmacke zuwider viel schwerer zu erklären als ihre Weglassung. Ich möchte daher nicht so gar zuversichtlich sagen: „sie sind mit Tisch. zu streichen (Mey., nach ihm Bisp.)." V. 45 hat *εις το πυρ τ. ασβεστον* Lachm. eingeklammert, Tisch. getilgt, weil es in mehreren alten Zeugen fehlt, als die fragliche dreimalige Wiederholung, und weil die Einschaltung hier leicht erklärlich ist; sie konnte nach *εις τ. γεενναν* mechanisch hereinkommen, was bei *οπου — σβεννυται* nicht denkbar ist, weil dieses ja an letzter Stelle echt sein soll, nicht an erster. Das ist wichtig und hätte nicht sollen übersehen werden. *καλόν ἐστίν — ἤ* siehe Matth. XVIII, 8 (II, S. 568), Buttm. S. 309. Der erste Evangelist verbindet „Hand und Fuß, krüppelhaft und lahm" in Einen Satz, Mark. trennt sie und fügt zu Hand *κυλλός* (krüppelhaft) und zu Fuß *χωλός* (hinkend, lahm). Beide Ausdrücke sind indeß synonym, an andern Stellen liest man *κυλλός* vom Fuße und *χωλός* von der Hand, siehe darüber Pass. s. v. Die Wurzelbedeutung von *κυλ-λός* (kar, kal, cur-vus) ist „krumm," *χωλ-ός* weiset auf (sanskrit) khôl, claudicare, *χωλ-ός* clau-d-us; vrgl. cre-are, cer-imonia von kar „machen." Tholuck bemerkt (Bergpredigt, 4. Aufl. 1856 S. 199): „Ueber *γέεννα* ist eine erneute antiquarisch-theologische Forschung zu wünschen." Ich erwarte mir durchaus keinen großen Erfolg, da man über Sach- und Wortbedeutung kaum in Zweifel sein kann. Sachlich bedeutet *γέεννα*, von den Rabbinen גיהנם (גהינם) 'geschrieben, in den Targumim und im Talmud den Verdammungsort der Frevler; sprachlich erklären es dieselben durch „Thal des Gestöhnes," oder „Thal der Wimmernden (vrgl. Eisenmenger, II, 323 flg., Pinner, Tal. Babli. Fol. 8. 2. Anm. 24.)," denen unter Neuern Patric., Graf (zu Jerem. VII, 31. I, S. 128) u. Grimm (Clav. p. 75 vallis filii lamentationis, vallis lamentationis) folgen. Daß dieß aber bloße rabbinische Spielerei sei, ist leicht zu erkennen, da eine hebr. Wurzel הנך أنّ هنّ jammern, wimmern, nicht existirt, und נהם (dumpf dröhnen, von der Wurzel נ־הם) nicht in הנם umgewandelt werden kann. Jos. XVIII, 16, Jer. VII, 31, 32, XIX, 2, 6. 2 Chron. XIV, 9. XXXIII, 6 lesen גיא בן־הנם „Thal des Sohnes Hin-

noms (des Hinnomiten);" 2 Kön. XXIII, 10 steht בני־הנם „der Söhne Hinnoms (der Familie Hinnom)," und nur Neh. XI, 30 גיא הנם „Thal des Hinnom" allein. Der Name „Hinnom" ist viel älter, als der berüchtigte Molochsdienst in diesem Thale; Hinnom ist also nom. prop., was בן und der Plur. בני deutlich zu erkennen geben. Die Rabbinen haben im Worte selbst eine Anspielung auf diesen Kult gesucht und hinnom mit أنّ (gemuit) combinirt.

49. Nur in einigen wenigen Hss. fehlt *και πασα — αλισθησεται.* Mit Unrecht sagt darum Schulz glossam olent. B nach Buttm. hat den Satz, im Sin. fehlt er. Schon Grot. sagt: Ne quid mutare audeam, absterret tanta codicum consensio: neque vero necesse est, quum non desit ita conceptis verbis sensus satis commodus.

50. *Τὸ ἅλας — ἔχετε ἅλα*, das erstemal als Neutr., das zweitemal als Maskul., von der Nominalform *ἅλς*; vrgl. Buttm. S. 22. Buttm. ausführl. Gramm. I. S. 220. Zur Wurzel *ἅλ-ς*, sal, sanskr. sara-s siehe Curt. II. 125. *ἀρτύω* (*αρ-τυ-ω*) zusammenfügen (*ἄρ-θ-ρον* Glied, *ἀρ-θ-μός* Verbindung), dann: etwas in Stand setzen, zubereiten von Speisen, anmachen (d i. künstlich anmachen, würzen) vom Weine; hier: ein salzlos gewordenes (*ἄν-αλος*) Salz wieder in Stand setzen. *εἰρηνεύω* Friede haben d. i. Friede halten, beobachten, friedlich leben. Da *ἔχετε ἅλα* vorausgeht, möchte man zunächst erwarten *ἔχετε εἰρήνην*, aber Mark. hat es wohl absichtlich vermieden, weil sich *ἔχειν εἰρήνην* nicht auf die Gesinnung, sondern auf die äußern Verhältnisse bezieht; in der Apostelgeschichte IX, 31 lesen wir: *ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία — εἶχεν εἰρήνην* „sie erfreute sich des Friedens," wurde nicht verfolgt. Ebenso Röm. V, 1: *δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν* „wir freuen uns des Friedensstandes in Beziehung auf Gott." Näher liegt die Umschreibung *εἰρήνην διώκετε*, wie wir Hebr. XII, 14 lesen; diesem *εἰρήνην διώκετε μετὰ πάντων* entspricht genau *μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες* Röm. XII, 18.

Zehntes Kapitel.

1. *Και περαν* Lachm. und Tisch. B C Sin. Mey. erklärt *καί* epexegetisch: „und zwar," nämlich, da bei Matth. XIX, 1 *καί* fehlt: „er ging in das Gebiet von Judäa jenseits des Jordans" Aber diese Erklärung ist nur der Harmonie zu lieb gemacht worden; einfach und sprachgemäß wird *πέραν*

τ. Ἰ. durch καί mit Ἰουδαίας verbunden: „in das Gebiet von Judäa und von jenseits des Jordans (von Peräa),“ wie Matth. IV, 25 καὶ Ἰουδαίας κ. πέραν τοῦ Ἰορδ.; der Mangel des Artikels stört nicht. In der eben citirten Stelle fehlt er gleichfalls, ebenso bei Mark. III, 8: ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τ. Ἰ. Dieß erklärt sich wohl daraus, daß man auch πέραν mit dem Femin. ἡ (nämlich ἡ πέραν γῆ) denken konnte und also Gleichartigkeit des Geschlechtes hergestellt war. Doch vergleiche auch Buttm. S. 88. 3. συμπορεύονται — πρός „zusammenkommen zu ihm, sich versammeln bei ihm,“ nicht: die Reise mit ihm machen. συν — gehört zum Subj. ὄχλοι: die Schaaren mitsammt reisten ihm zu. Auch Plut. construirt συμπορ. mit προς, siehe Pass. s. v. Job. I, 4 συμπορευόμενοι δὲ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ πρὸς ἀλλήλους.

2. Εἰ in der indirekten Frage mit dem Indikativ, Buttm. S. 215, verschieden von εἰ in der parall. Stelle Matth. XIX, 3, wo es in der direkten Frage steht, darum schreiben Lachm. und Tisch. in der letztern Εἰ (λέγοντες Εἰ), in der erstern, der unsrigen εἰ (ἐπηρώτων αὐτὸν εἰ). Das Partic. πειράζοντες drückt die Absicht des Hauptverbums aus: „um ihn zu versuchen fragten sie ihn.“

4. Ἐπιτρέπω, zu-wenden, wie unser zugestehen in der Bedeutung „erlauben“ oft bei den Klassikern. Xen. Cyrop. I, 1, 2. V, 5, 9. Anab. VII, 7, 8 (Schneider lex.: sinere, non vetare), im Gegensatze von ἐντέλλομαι „anordnen,“ befehlen, Hebr. IX, 20 „dieses ist das Blut des Bundes den euch Gott verordnet hat (ἐνετείλατο),“ bei den LXX öfter mit διαθήκη verbunden, das hebräische צִוָּה בְּרִית. ἀποστάσιον nur im Ausdrucke βιβλίον ἀποστασίου bei den LXX, bei Matth. V, 31 auch allein: „der vor Zeugen geschriebene Scheidebrief;“ der Lateiner sagt libellum divortii (repudii) dare. Hesych. ἀποστάσιον · τὸ ἀπολῦσαι τὴν γυναῖκα. Im attischen Rechte bedeutet δίκη ἀποστασίου die Klage des Herrn gegen seinen Knecht, der sich seiner Herrschaft entziehen wollte. Bekker, Harpocration. Berl. 1833 p. 29. Ebenders. Anecd. I, p. 184, 201, 434.

5. Πρός mit dem Akkus.: „bezüglich, in Rücksicht auf.“ Krüg. §. 68, 39, 5. Das Nomen σκληροκαρδία kommt im A. T. dreimal vor, 5 Mos. X, 16; Jer. IV, 4 (fehlt bei Tromm. Concord.) und Sir. XVI, 10. Im Hebr. steht עָרְלַת לֵב „Haut (Fell, nicht: Vorhaut) des Herzens,“ das Herz dargestellt als von einer Haut (einem Felle) umgeben, wodurch es unempfindlich, gefühllos, hart gemacht wird. Das Adjektiv עָרֵל „häutig“ steht auch vom Ohre und von den Lippen, wie vom Herzen. Wir sagen gleichfalls „eine dicke Haut haben.“ Denselben Gedanken enthält Ps. 119 (Vulg. 118), 70: „dick wie Fett ist ihr Herz.“ Die LXX geben den bildlichen Ausdruck frei, aber richtig. Ob Jesus das Wort עָרְלָה (עָרֵל) selbst, oder ein anderes, verwandtes gebraucht habe, wissen wir nicht, da z. B. auch קָשֶׁה,

das dem griech. σκληρός genau entspricht, „vom Herzen" vorkommt, Ezech. III, 7: πᾶς ὁ οἶκος Ἰσραὴλ φιλονεικαί εἰσι καὶ σκληροκάρδιοι (קְשֵׁי־לֵב).

6. Ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ohne Art. nach Win. S. 112. Buttm. S. 78; vrgl. dazu Xen. Mem. I, 4, 5: ὁ ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους. Die Präpositionen ἀπό und ἐκ stehen zeitlich und räumlich sowohl bei Begriffen der Bewegung als der Ruhe, im letztern Falle übersetzen wir ἀπό, ἐκ mit „in, bei, mit" auch „zu" vrgl. κάθου ἐκ δεξιῶν μου „sitze zu meiner Rechten," sede a dextris. Siehe zu ἀπό Buttm. S. 270 Anm. Krüg. §. 68, 16, 2, 3. κτίσις im passiven Sinne, wie gewöhnlich im N. T., bei den LXX und im hellenistischen Sprachgebrauche: das Geschaffene, die Welt, Jud. IX, 13 βασιλεῦ πάσης κτίσεώς σου. Weish. XVI, 24 ἡ γὰρ κτίσις σοι τῷ ποιήσαντι ὑπηρετοῦσα. Die causative Bedeutung von κτί-ζω scheint sich erst später entwickelt zu haben, vrgl. das homerische εὐ-κτί-μενος wohlbebaut, περι-κτί-ονες Umwohner; skr. Kschi, habitare, Curt. I, 126. Von ἄρσεν an bis σάρκα μίαν haben wir ein buchstäbliches Citat aus 1 Mos. I, 27 und II, 24 nach den LXX, ein Text bei dem auch der Uebersetzer des Matth. blieb, obwohl er sich sonst von den LXX nicht abhängig macht. Wenn wir die Stelle in ihrem ursprünglichen Zusammenhange betrachten und sie als strenges Citat behandeln, dann ist ἄρσεν καὶ θῆλυ (männliches und weibliches) nächstes Obj. von ἐποίησεν und αὐτούς eine Zurückweisung auf das Vorausgehende. Er schuf Männliches und Weibliches (Männlein und Weiblein), sie, als er ihn schuf. Es ging also nicht etwa Eines aus dem Andern hervor. Sehen wir vom historischen Zusammenhange ab und betrachten wir die Stelle bloß nach ihrem Wortlaute hier, dann scheint ἄρσ. κ. θῆλυ als zweiter (Prädikats-) und αὐτούς als erster (Objekts-) Akkusativ näher zu liegen: „als Männlein und Weiblein erschuf er sie." Der richtige Sinn ergibt sich aber wieder nur durch Beachtung des historischen Zusammenhanges, weil man sonst „sie" im Sinne einer unbestimmten Mehrheit nehmen könnte: Wie viele ihrer Gott auch schuf, er schuf sie immer paarweise, nicht Einen Mann auf zwei Frauen u. s. w. θεος nach εποιησεν von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt, fehlt B C L Sin.

10. Εἰς τὴν οἰκίαν prägnant und brachylogisch Buttm. S. 281, 8. Krüg. §. 62, 3, 1. περὶ τούτου „über dieses," daß nämlich der Mensch nicht trenne, was Gott verbunden hat.

11. Μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν befremdet, doch findet sich in den LXX dieselbe Construction an einigen Stellen, näml. Jer. III, 8: εἶδον ὅτι περὶ πάντων ὧν κατελήφθη ἐν οἷς ἐμοιχᾶτο ἡ κατοικία Ἰσραήλ, ferner Ezech. XVI, 16 ἐποιήσας σεαυτῇ εἴδωλα καὶ ἐξεπόρνευσας ἐπ' αὐτά, dazu V. 17 ἐποίησας σεαυτῇ εἰκόνας ἀρσενικὰς καὶ ἐξεπόρνευσας ἐν αὐταῖς. V. 28 ἐξεπόρνευσας ἐπὶ τοὺς υἱοὺς Αἰγύπτου. 28 καὶ ἐξεπόρνευσας ἐπὶ τὰς θυγατέρας Ἀσσούρ. Das Verb. ἐκπορνεύειν (verstärktes πορνεύειν) steht gleichbedeu-

tend mit μοιχᾶσθαι, weil in der ganzen Allegorie Jerusalem als die Braut und erlesene Gemahlin des Herrn dargestellt wird. An allen diesen Stellen bezeichnet ἐπί (oder ἐν) das Objekt, das zu einer ehebrecherischen Handlung dient, und ich begreife nicht, wie ältere und neuere Erklärer ἐπ' αὐτήν auf die entlassene Frau zurückbeziehen konnten. Vrgl. von den ältern Wolf: respectu feminae, quam repudiavit, judice Rich. Simone; von den neuern Fritzsche: adulterium in eam (priorem conjugem) committit, Mey.: „in Bezug auf sie, die entlassene Frau," wozu er noch bemerkt: „Unrichtig haben übrigens Theophyl. u. M. αὐτήν auf die zweite Frau bezogen," Grimm, Clav. N. T. p. 285: adulterii peccatum in illam i. e dimissam, Reischl: „Chrysost., Theophyl. u. A. verstehen mit Unrecht die Worte „in Bezug auf sie," oder „an ihr" von der zweiten, unrechtmäßig angetrauten Frau." Würden wir ἐν αὐτῇ statt ἐπὶ αὐτήν lesen, käme wohl jemand auf den Gedanken, ἐν αὐτῇ von der Entlassenen zu verstehen? nun aber stehen ἐπί und ἐν l. c. neben einander in derselben Bedeutung, und kommt μοιχᾶσθαι mit dem Akkus. des Obj. nur einmal bei den LXX (Jer. 29, 18), bei den Klassikern vielleicht gar nicht vor. ἐπί bezeichnet das Ziel, und μοιχᾶσθαι als subjektives Medium, drückt das Benehmen und Verhalten aus: „zu (ἐπί) ihr hin benimmt er sich (μοιχᾶται) als μοιχός, oder an (ἐν) ihr verhält er sich als μοιχός. Das „zu" und „an (bei)" geht aber offenbar nicht auf die entlassene, sondern neue (andere) Frau. Euthym. ἐπ' αὐτήν — δηλαδή, τὴν ἐπείσακτον.

12. Μοιχᾶται vom Weibe, wie (oben) Jer. III, 8. γαμηθῇ ἄλλῳ Tisch A C** nach der Regel γαμεῖ ὁ ἀνήρ, γαμεῖται ἡ γυνή. Dagegen Lachm. γαμήσῃ ἄλλον mit B C* L Sin. Mey. nennt diese Lesart eine bloß mechanische Nachbildung, Fritzsche ungriechisch; doch siehe Bekk. Anecd. I, 86 γαμῶ ἡ γυνὴ λέγει, οὐ γαμοῦμαι. Ἀντιφάνης Ἀσώτοις. Hieher gehört auch 1 Tim. V, 11 γαμεῖν θέλουσιν, wozu χῆραι das Subj. bildet, dann ἡ γαμήσασα entgegen dem vorausgehenden ὁ γαμήσας 1 Kor. VII, 34.

14. Man übersieht gar zu oft, daß nicht τοιούτων allein steht, sondern τῶν τοιούτων, und daß auf dem Artikel der Nachdruck liegt. Siehe Krüg. §. 50, 4, 6 Σωκράτης ἐπηγγείλατο οὐδενὶ πώποτε τοιοῦτον οὐδέν· πῶς ἂν οὖν ὁ τοιοῦτος ἀνὴρ διαφθείρει τοὺς νέους; Xen. εἴ τις ἀγαθόν τι τὴν πατρίδα ποιεῖν πειρᾶται, διά τί ὁ τοιοῦτος ἄλλῳ τοιούτῳ οὐκ ἂν δύναιτο συναρμόσαι; Xen. Vrgl. Matth. XIX, 14. III, S. 500 u. Luk. XVIII, 16. VI, S. 432. Heinr. Steph. führt als Grundbedeutung von ἀγανακτέω doleo, dolore afficior auf. In diesem Sinne steht das Verb. und das Nom. (ἀγανάκτησις) bei Plato Phaedr. 251 C vom Schmerze den bei Kindern das Hervorkommen der Zähne veranlaßt, also von einem mehr beunruhigenden, als stark empfindlichen Schmerze. Doch scheint mir dies eine abgeleitete Bedeutung; die ursprüngliche, von ἄγαν — ἀκτός (adj. verb. von

ἄγω) ist: bewegt, aufgeregt sein, in Unruhe und Affekt gerathen; es steht von der Trauer (Bekker, Anecd. p. 334 ἀγανακτῶν· τίθεται παρὰ Πλάτωνι καὶ ἐπὶ τῶν λυπουμένων, vielleicht mit Rücksicht auf Phaedo p. 62 E, wo ἀγαν. einen Gegensatz zu χαίρω bildet), von einem großen Seelenschmerze (Phaedo p. 117 D in der ergreifenden Schlußscene, wo δακρύων, κλαίων u. ἀγανακτῶν nebeneinander stehen), besonders von Entrüstung, Unwillen (bei Dem. oft, Phil. IV, p. 146. Ausgabe von Rehdanz S. 305, de Cherson. p. 103). Unrichtig leitet Grimm ἀγανακτέω von ἄγαν und ἄχομαι (ich betrübe mich) ab, denn die Form ἄχω dient nur zur Bildung des Präs. im Passiv (Medium) ἄχομαι neben ἄχνυμαι, was auf einen Wurzelstamm αγχ (ang-o) zurückweist.

16. Ευλογει αυτα Lachm., κατευλογει αυτα Tisch. nach B C Sin., wo aber die Wortfolge eine andere ist. Das Compositum κατευλογεῖν kommt zweimal im Buche Tobias vor, immer neben dem Simplex εὐλογεῖν, so daß man deutlich den Unterschied beider sieht, X, 13: μετὰ ταῦτα ἐπορεύετο Τωβίας εὐλογῶν τὸν θεὸν — καὶ κατευλόγει Ῥαγουὴλ καὶ Ἔδναν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ. XI, 16 καὶ ὡς ἤγγισε Τωβὶτ Σάρρᾳ αὐτοῦ κατευλόγησεν αὐτὴν λέγων — εὐλογητὸς ὁ θεός. Das Simplex steht also von Gott, das Compositum vom Menschen: Tobias pries Gott (εὐλογῶν) und segnete (κατευλόγει) den Raguel und die Ednan. Darnach ist es nicht begründet, wenn Mey. sagt: „κατευλ. stärker als das Simplex. Es drückt hier das Angelegentliche aus," wörtlich wiederholt von Bisp. Der Unterschied besteht vielmehr darin, daß Mark. das Simpl. nur vom „sprechen des (segnenden) Gebetes (der Beraka)" gebraucht, siehe VI, 44. VIII, 7. XIV. 22. τιθείς gehört zu εὐλόγει (κατευλόγει), und so liest auch Lachm.; Tisch. dagegen trennt beide durch Komma, er hält also ἐναγκαλισάμενος und τιθείς für coordinirt. Aber in diesem Falle würden beide Participia durch καί verbunden sein, und auch ohne dieß war die Händeauflegung nicht mit der Umarmung verbunden, sondern mit der Segnung. Indem Jesus den Kindlein die Hände auflegte, segnete er sie zugleich, mit oder ohne Worte. εὐλόγει nach der Regel daß ευ nicht augmentirt oder ευ nur zweilen ηυ wird. εὐλογέω hat im N. Testamentlichen Sprachgebr. abwechselnd beide Formen, Buttm. S. 30. Ueber die Wiederholung des Pronomens αὐτά — ἐπ' αὐτά — αὐτά in einem und demselben Satze Buttm. S. 103, 26 u. 124, 2.

17. Ἐκπορευομένου αὐτοῦ „da er sich herausbegab, heraus ging," nämlich aus dem Hause (V. 10), oder aus dem Orte, wo ihm die Frauen ihre Kinder brachten, εἰς ὁδοῦ „auf den Weg (die Straße);" im Griech. ohne Artikel, wie ὁδῷ Thuk. II, 97, 2. 6, 49, 3. ὁδοῦ κατάρχειν Soph. O C 2019. εἷς in Verbindung mit einem Particip, wie Matth. XIX, 16, Buttm. S. 106. γονυπετέω siehe I, 10.

19. Ἀποστερέω „vorenthalten, entziehen," Thuk. II, 40, 2 μὴ ἄλλου αὐτὸν ἀποστερῶν „ohne sich einem Andern zu entziehen." Xen. Hell. IV, 1, 41

νομίζων ὁπόσα ὄπισθεν ποιήσαιτο ἔθνη πάντα ἀποστερήσειν βασιλέως „er werde dem Könige entziehen." Demosth. contra Aristocr. 3 φυλακὴν Χερρονήσου τῆς πόλεως ἀποστερῶν. Phil. I, 54 ὅτι ἐχθρός ἄνθρωπος, καὶ τὰ ἡμέτερα ἡμᾶς ἀποστερεῖ „der uns vorenthält." Plut. Demosth. ὥστε καὶ τῶν διδασκάλων αὐτοῦ τὸν μισθὸν ἀποστερῆσαι. In demselben Sinne gebrauchen das Verb. auch die LXX; 2 Mos. XXI, 10 ἐὰν δὲ ἄλλην λάβῃ ἑαυτῷ, τὰ δέοντα καὶ τὸν ἱματισμὸν καὶ τὴν ὁμιλίαν αὐτῆς οὐκ ἀποστερήσει „und wenn er eine Andere (zum Weibe) nimmt, so soll er ihr (dem ersten Weibe) nicht vorenthalten das Gebührende (Nahrung) und Kleidung und Beiwohnung." 5 Mos. XXIV, 14 (16) οὐκ ἀποστερήσεις (Vat. ἀπαδικήσεις) μίσθον πένητος. Mal. III, 5: Ich werde zu euch treten im Gerichte und ein schneller Zeuge sein gegen die Zauberer und die Ehebrecher und die Meineidigen und die, welche vorenthalten den Lohn des Löhners — ἐπὶ τοὺς ἀποστεροῦντας μισθὸν μισθοτοῦ. Sir. IV, 1: Sohn, den Lebensunterhalt enthalte dem Armen nicht vor, τὴν ζωὴν τοῦ πτωχοῦ μὴ ἀποστερήσῃς. XXXI, 27 ἐκχέων αἷμα ὁ ἀποστερῶν μισθὸν μισθίου. Belehrend ist noch besonders 1 Kor. VII, 5, wo der Apostel zu den Eheleuten sagt μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους „entzieht euch einander nicht, außer nach Uebereinkunft auf eine Zeit, um dem Gebete zu obliegen." Diese Stellen zeigen deutlich den Unterschied zwischen κλέπτω (στερέω) und ἀποστερέω. Das erste bezeichnet: sich aneignen was ein Anderer de facto besitzt; das zweite: sich aneignen was er de jure besitzt. Einem wegnehmen was er **hat**, ist κλέπτειν, einem vorenthalten was ihm **gehört**, ohne daß er es hat, ist ἀποστερεῖν. Beides ist Gebot: du sollst nicht **stehlen**, und du sollst nicht **vorenthalten**; das erste gilt vorzugsweise den **Armen**, das zweite den **Reichen**. Darum sagt Jesus zum reichen Jünglinge: „du sollst nicht vorenthalten;" denn dazu hat der Reiche viele Gelegenheit, nicht bloß beim Lohne, sondern noch bei manchen andern Anlässen. μὴ φονεύσῃς nach der bekannten Regel über den Imperativ mit einer Negation, Curt. §. 518. Matth. hat οὐ φονεύσεις als wörtliches Citat, Buttm. S. 221. Zum Fut. Indik. mit οὐ siehe Curt. §. 499. Anm.

21. Ἐμβλέψας ἠγάπησεν mit Absicht, nicht ἀγαπήσας ἐνέβλεψε, indem dadurch der Ausdruck abgeschwächt würde; nicht: liebend (= liebreich, liebevoll) **schaute** er ihn an, sondern: ihn anschauend **liebte** er ihn, er gewann ihn lieb. Sein Anblick machte einen tiefen Eindruck auf Jesus. ὕπαγε gehe hin! δεῦρο komm! siehe I, 17, und Luk. XVIII, 22. αρας τον σταυρον, von Lachm. eingeschlossen, fehlt B C Sin b c. Ich möchte bezweifeln, daß zur Rechtfertigung es hinreicht, mit Tisch. zu sagen: at desunt ap Mt. et Lc. Schon das Particip am Ende des Satzes ist bedenklich und deutet auf eine Glosse hin.

22. Στυγνάζειν „erschreckt sein;" so erklärt Hesych. ἐστυγεν, κατεπλάγη (percellebatur), und damit stimmt auch der Sprachgebrauch der LXX, welche das hebr. שׁמם dreimal mit στυγνάζω geben, Ezech. XXVII, 35: „alle Bewohner

der Eilande sind entsetzt über dich (ἐστύγνασαν ἐπὶ σέ) und ihre Könige sind starr vor Schrecken (ἐκστάσει ἐξέστησαν)." XXVIII, 19: „alle die dich kennen, entsetzen sich über dich (στυγνάσουσιν ἐπὶ σέ, Vat. στενάξουσιν ἐ. σέ), Untergang bist du geworden." XXXII, 10 wo στυγνάσουσιν ἐπὶ σέ neben ἐκστάσει ἐκστήσονται steht wie 27, 35. In demselben Sinne steht auch das Adj. στυγνός Jes. XLVII, 19: „wegen seiner Missethat schlug ich es (mein Volk) und wandte ab mein Angesicht — und es wurde betrübt (ἐλυπήθη) und wandelte erschrocken auf seinen Wegen (ἐπορεύθη στυγνός)." Weish. XVII, 5: „Keine Kraft des Feuers vermochte ihnen Licht zu geben und der Sterne blitzende Funken vermochten nicht zu erhellen jene schreckenerfüllte Nacht (τὴν στυγνὴν ἐκείνην νύκτα)." Dan. II, 12 (sec. LXX): τότε ὁ βασιλεὺς στυγνὸς γενόμενος και περίλυπος „erschreckt und traurig." Dieß hängt mit der Wurzelbedeutung στυγ-εῖν (stug- L. Mey. Vergleich. Gramm. I, S. 377) hassen, fürchten, στυγ-ερός entsetzlich, gefürchtet (gerne mit Ἀΐδης, Ἄρης, θάνατος u. s. w. verbunden) enge zusammen. Auch bei den Klassikern hat στυγνός passive Bedeutung: gehaßt, gefürchtet, στυγνὴ λώβη „eine gefürchtete Schmach," Soph. Aiax, 561. Erst daraus entstand die andere Bedeutung „traurig, finster, von einer finster Miene (Xen. Anab. 2, 6, 9)," bei Matth. XVI, 3 vom finstern, trüben Himmel. Die Form στυγν-άζω (-αζω sonst bei den Spätern beliebt) kommt außer dem bibl. Gebrauche nur noch einmal (Schol. zu Aeschyl. Pers. 470) vor, was aber auf die Sache keinen Einfluß hat. Es ist daher nicht zu billigen, wenn Mey. στυγνάσας kurzweg mit „verdrießlich geworden" erklärt oder de Wette sagt: „ward traurig, machte eine düstere Miene, denn das Aeußere will Mark. malen," worin er indeß schon Grotius zum Vorgänger hatte: videtur mihi ad vultum magis, quam ad animum pertinere.

23. Οἱ τὰ χρήματα ἐχόντες, ebenso Xen. Mem. I, 2, 45 τῶν τὰ χρήματα ἐχόντων, genau wie wir sagen: „die Besitzenden" entgegen dem nicht besitzenden Proletariate, die Reichen als Gattungsbegriff.

24. Zu θαμβέω siehe I, 27. τεκνια Lachm. A it vg. τεκνα Tisch. B C Sin. mit der Bem. forma τεκνια istum in modum magis quam τεκνα adhiberi solet. Doch kommt das Deminutiv nur bei Johannes und nach Passow in der Antolog. vor (ohne nähere Angabe). Die LXX kennen diese Form (τεκνίον) nicht. Darum kann von einem magis kaum die Rede sein. Vielleicht ist τεκνία hier nur eine Nachbildung des lat. filiolus. Bei Mark. dürfte dieß kaum befremden.

25. Δια τρυμ. ραφ. (ohne Artikel) Lachm. A C Sin. δια της τρ. της ραφ. Tisch. B E, „durch das Nadelöhr." Der Artikel beim ersten Nomen zog auch den zweiten nach sich. So lautet die Regel, obwohl er beim zweiten auch fehlen könnte. Krüg. §. 56, 9, 6 u. 8. Für τρυμαλιά hat Luk. τρῆμα und Matth. τρύπημα. Alle drei Wörter haben dieselbe Wurzel ter (Curt. I,

S. 189, tar bei L. Mey. I, S. 350) und dieselbe Bedeutung: ein Durchbohrtes, *τερ-έω* bohre, *τόρο-ς* Meißel. Nur unsere Form *τρυμαλιά* (*-αλ* ein Suffixum) findet sich bei den LXX in der Verbindung mit *πέτρα* „Felsenritze, Felsenspalte."

26. *Περισσῶς* wie VI, 51 und VII, 37. *καί* am Anfang einer Frage, wie Luk. X, 29. Xen. Cyrop. I, 3, 5. 6, 16, 22. V, 4, 13 und oft. Win. S. 387. Zu *πρὸς ἑαυτούς* unter einander, zu einander," siehe Luk. XXII, 23. VI, 493.

27. *Τουτο* von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt, fehlt B Sin. vg. Zur Ellipse von *ἐστίν* bei unpersönlichen Ausdrücken, wie *εἰκός, δῆλον, ἀνάγκη* u. s. w. siehe Krüg. §. 62, 1, 3. Buttm. S. 119, 20, 4.

29—31. Im Texte stimmen Lachm. und Tisch. überein; nur hat Letzterer V. 29 *εφη* B Sin. gegen *αποκριθεις ειπεν* A C E, V. 30 *μητερας*, nach B E F gegen den Sing. A C D Sin., und V. 31 *οι εσχατοι* mit dem Art., der A D K Sin. fehlt. *ἐὰν μή*, wie *εἰ μή* in der Bedeutung nisi forte, es sei denn daß, außer, Krüg. §. 65, 5, 11. Matth. Gramm. §. 617. c. Pass. II, S. 756 s. v. *ἐάν*. Curt. §. 639. Buttm. S. 309. Fritzsche: Voculae *ἐὰν μή* post membrum negativum apud recentiores scriptores saepe declarant ut non, quin. Mey. sagt: „Der logische Nexus der beiden Glieder ist: Keiner hat verlassen u. s. w., falls er nicht (einst) empfangen haben wird, d. h. wenn Letzteres nicht eintritt, so hat auch Ersteres nicht statt gefunden." Ihm folgen Bisp. und Grimm. Aber so denkt man nicht. Wenn wir „wenn nicht" beibehalten wollten, so müßten wir den Satz logisch gerade umkehren: „Keiner wird hundertfach empfangen, wenn er nicht aufgegeben haben wird." *ἐὰν μή* entspricht dem hebr. אם לא oder auch כי אם (nach einer Negation), sowie dem arab. إلّا, vrgl. 1 Mos. XXXII, 27: „Ich entlasse dich nicht, außer (כי אם) du habest mich gesegnet," und die bekannte Formel: deus, non est deus, nisi ipse (إلّا هُوَ Sura III, 1). Auch entspricht *λάβῃ* nicht dem Fut. exactum, sondern parallel dem vorausgehenden *ἔστιν* (Lachm., besser als *οὐδείς ἐστιν* Tisch. u. gewöhnlich), ganz unserm Imperf. im Conjunktiv: „es existirt keiner (es gibt keinen) der verlassen hat, außer er empfienge," d. i. jeder der verlassen hat, empfängt. *μετά* mit dem Gen. „unter," in Mitte von, Thuk. I, 18, 7 *μετὰ κινδύνων* „unter Gefahren" I, 70, 5 *μετὰ πόνων καὶ κινδύνων* und noch oft II, 42, 3. III, 56, 3 u. s. w. Zu V. 31 siehe Matth. XIX, 30. III, S. 595. Aus der dort gegebenen Erklärung „viele (bisherige) Erste werden sein zu Letzten," ergibt sich, daß der Wechsel der Lesart, ob *οἱ ἔσχατοι* oder *ἔσχατοι* allein am Sinne nichts ändert. Deutlicher ist *οἱ ἐσχ.*, obwohl Fritzsche geradezu sagt: nihili est. Tisch. bemerkt nicht mit Unrecht: at ita (ohne Artikel) Mt. Zu *ἀγρούς* V. 29 u. 30 siehe Luk. XV, 15, doch

steht es hier in der eigentlichen Bedeutung „Feld,“ da *οἰκία* vorausgeht, und eines somit das andere beschränkt und erklärt. *ἀγρό-ς* Feld, Flur, sanskr. agra Fläche, von der Wurz. ag, Curt. I, 140, vrgl. auch J. Grimm, deutsch. Wörterb. I, S. 171 s. v. Acker, welches Wort er zuerst als Weideland, Trift erklärt. Lachm. trennte *ἑκατονταπλασίονα* von *οἰκίας* durch Komma, das Tisch. tilgt; der erstere nimmt also *ἑκατ.* als substantivirtes Neutrum, der letztere als Adverbium wie centies im Latein.; die Auffassung Lachmanns verdient den Vorzug; nach Tisch. würden wir den Sing. erwarten: hundertfach empfängt er zurück Haus u. s. w., alles was er hingegeben hat. Auch alterirt es etwas den Sinn. Mark. will wohl nicht sagen, daß man das Dahingegebene speziell hundertfach zurückerhalte, sondern daß man überhaupt Hundertfaches erhalte und unter diesem zählt er nun auf Häuser, Brüder, Schwestern u. s. w.

32. *Ἦσαν* — *ἦν* beidemale Umschreibung des temp. fin., vrgl. Buttm. S. 267, 27. Auch bei den Klassikern oft. Abicht erklärt Herod III, 63 *μεταδίωκτος γενόμενος* durch *μεταδιωχθείς* und fügt bei: „Derartige Umschreibungen mit *γίνεσθαι*, auch mit *εἶναι* und *ποιεῖν* finden sich häufig bei Herodot. Vrgl. I, 1. II, 11, 9. VI, 5, 64, 69.“ Darnach gehört *ἐν τῇ ὁδῷ* zu *ἀναβαίνοντες* Fritzsche, Mey., de Wette verbinden *ἐν τῇ ὁδῷ* mit *ἦσαν* und trennen es durch Komma von *ἀναβαίνοντες*, also: „sie waren auf dem Wege, indem sie hinaufgingen nach Jerusalem, und Jesus war vorauseilend ihnen.“ Aber was soll damit gesagt sein? Läßt sich ein Vorauseilen Jesu anders als „auf dem Wege“ denken? Freilich beziehen diese Gelehrte *ἦσαν ἐν τ. ὁδῷ* zurück auf V. 17 *ἐκπορευομένου εἰς ὁδόν*. Die Scene mit dem reichen Jünglinge trat ein, während sie herausgingen auf den Weg; jetzt, da sie auf dem Wege waren, war Jesus vorauseilend. Das ist nach meinem Gefühle nicht mehr die Sprache eines Markus, sondern eines modernen Schultyrannen. Wie mochte man doch ganz übersehen, daß aller Nachdruck auf *εἰς Ἱεροσ.* liege!. Ebensowenig kann ich mich damit befreunden, daß *παραλαβὼν πάλιν* sich auf die durch das Vorauseilen Jesu entstandene Lücke, und theilweise Trennung von seinen Jüngern beziehe, die jetzt wieder aufgehoben werde. „Nur theilweise, sagt Mey., waren sie ihm gefolgt; die Meisten waren consternirt auf dem Wege zurückgeblieben; jetzt machte er Halt und nahm wieder die sämmtlichen Zwölf zu sich.“ *παραλαμβάνω* zu sich nehmen, heißt hier: die Zwölf um sich versammeln, allein zu sich nehmen; denn von seinem Leiden sprach er nur zu ihnen, nie zum Volke. Dazu paßt *πάλιν* ganz gut; das hat Jesus öfter gethan.

33. Das recitative *ὅτι* gegen die sonstige Gewohnheit durch Komma getrennt (Lachm. u. Tisch.), weil *λέγειν* nicht unmittelbar vorhergeht. Zur Construction von *κατακρίνειν* siehe Buttm. S. 144. Win. S. 189. Die Klassiker sagen *καταδικάζειν* (oder *καταγινώσκειν*) *τινὰ θανάτῳ* Diod. 1, 77, 13, 101. Ael.V. H. 12, 49. Lob. Phryn p. 475; nicht aber *κατακρίνειν*

τινά τινι, auch die LXX kennen diese Construktion nicht; sie sagen κατέκριναν αὐτὴν (die Susanna) ἀποθανεῖν, wie Herod. VI, 85 καί μιν κατέκριναν ἄγεσθαι ἐς Αἴγιναν.

34. Lachm. hat trotz der Verschiedenheit des Subjektes kein Komma, um, wie mir scheint, καὶ ἐμπαίξουσιν ganz enge mit τοῖς ἔθνεσιν zu verbinden, ähnlich V, 29. VII. 25. IX, 17 u. s. w. ἐμπαίζω mit dem Dat. oder Akkus. der Person.

35. Θέλομεν ἵνα Butt. S. 104. θέλω (bei den Spätern, bei Hom. und in der attischen Prosa ἐθέλω) bezeichnet gegenüber dem seltenern βούλομαι den festen Entschluß, das thätige Wollen, den Vorsatz, die Bereitwilligkeit (θέλων προσθέχεται), die Begierde; es entspricht genau dem sskrt. haryâmi (mit dem es nach Sonne in Zeitschr. f. vergleich. Sprachf. v. Kuhn X, 110, 1861 auch verwandt sein soll). Diese Bedeutung, welche schon Buttm. Lexil. I, 26 näher entwickelt und begründet hat, hängt mit der Wurzelbedeutung dhar (skr. dhárati er hält, hält aus, sustinet) zusammen. Leo Mey I, 353. Curt. II, 298: „wie sich ἐ-θέλ-ω zu θέλω verhält, ist noch dunkel, da die Wurzel des Wortes nicht zu Tage liegt." Dagegen in der 2., soeben ausgegebenen Auflage (S. 655): „Die wahrscheinlichste der darüber aufgestellten Vermuthungen ist die von Pott II² 401, daß ἐθελ, wie die Wurzel bei Homer immer lautet, dem skt. dhar halten im Sinne von sustinere, auf etwas, sich zu etwas halten entspricht — ἐθέλειν bezeichnet im Unterschied von βούλεσθαι den festen Entschluß." Anders Grimm Clav. nach Passow. προσπορεύομαι im N. T. nur hier, bei den LXX öfter sowohl mit dem Dat. der Person, wie hier, als mit πρός (und dem Akkus.). Suid. προςπορευομένων · προσερχομένων μεθ' ἱκετηρίας (accedentium cum supplicatione), wegen einer Stelle bei Polybius (4, 3, 13), aber im Wortlaute selbst ist diese Nebenbedeutung nicht enthalten.

36. Τι θελετε ποιησω υμιν Lachm. C D με ποιησαι Tisch. B L (der Sin. hat hier eine Lücke). Fritzsche, der ἵνα ποίησω liest, sagt doch: consentiunt Graeci θέλω et cum conjunctivo, sive adjecto sive omisso ἵνα. Buttm. S. 180. Krüg. §. 54, 2, 3: „Interrogativ steht der Conjunctiv, am häufigsten die erste Person. — Dazu tritt oft ein βούλει, βούλεσθε (dichterisch auch θέλεις, θέλετε)."

37. Δὸς ἡμῖν ἵνα Buttm. S. 205, 43. ἐκ δεξιῶν siehe Matth. XX, 21. III, S. 511, außerdem noch Krüg. §. 68, 17, 3 und zum Plur. Neutr. τά δεξιά 43, 4, 20. εις εκ δεξιων σου και εις εξ ευωνυμων (σου) Lachm. εις σου εκ δεξιων Tisch. B C*; der Sin. hat σου beidemal voran, εις σου εκ δ. και εις σου εξ ευων. Zur symbolischen Bedeutung von „zur Rechten sitzen" vrgl. Ps. CIX (CX), 1: sede a dextris meis. Die Vicekönige sitzen im Morgenlande zur Rechten des Königs. Monum. antiq. hist. Arabum

ed. Eichhorn, p. 220. „Setze dich zur Rechten bezeichnet im ganzen Alterthum den zweiten Rang nach dem Könige (Hupfeld, Psalmen, IV, 182)."

40. Siehe Matth. XX, 23; III, 512. Außerdem vrgl. noch Krüg. §. 62, 4, 1, wo er ausdrücklich sagt und durch Beispiele belegt, daß die zu ergänzende Form von der stehenden auch im Tempus, nicht bloß im Modus, im Numerus und in der Person verschieden sein kann. Die Ergänzung von *ὑμῖν* (die noch Reischl gegen meine Bemerkung zu Matth. l. c. für nothwendig hält, wenn auch ihre Weglassung nicht mehr für häretisch) würde die Bedeutung des Ausspruches Jesu ganz umändern. Freilich sagt auch Patricius: Vox *ὑμῖν* abest a graecis exemplaribus — verum quum statim addiderit: sed quibus paratum est, illius vocis absentia mancum efficit totum sensum, alioquin ea voce facile supplendum. Der gegenwärtige Text der Vulg. hat vobis nach c., aber Lachm. hat es eingeschaltet und Tisch. (Nov. Testam. triglottum, 1854) getilgt.

41. Zu *ἀγανακτέω* siehe X, 14. Mey., de Wette (4. Aufl.), Bisp. erklären es von der Eifersucht. Ich sehe aber nicht ein, warum die Andern aus „Eifersucht, daß diese die ersten Plätze vor ihnen anstrebten," hatten unwillig werden sollen, da Jesus den Beiden ja keine Zusage gemacht hätte. Es wäre doch eine etwas seltsame Eifersucht, wahrhaftig eine Leidenschaft die mit „Eifer sucht," was Leiden schafft.

42. *Οἱ δοκοῦντες ἄρχειν* Vulg. qui videntur principari. Beza: qui censentur imperare i. e. quos habent et agnoscunt, wozu Erasm. Schmid bemerkt: „Recte. Sunt enim *οἱ δοκοῦντες* non qui videntur etiam si non sint: sed qui vel communi decreto, vel per electionem aut aliam ordinationem agnoscuntur et habentur ii qui sunt. Die Jedermann davor erkennet, daß sie seyn, was sie seyn." Ebenso Win. S. 540, de Wette, ähnlich Grot. (*δοκεῖν* est hic in honore esse), Mey. gegen die Annahme der ältern, daß *δοκέω* pleonastisch stehe (siehe darüber Wolf), sowie gegen Fritzsche: qui sibi imperare videntur, welche die Geberde der Herrscher annehmen, welche sich zu herrschen dünken. Schon Grotius citirt (Gesch. der) Sus 5: *ἐκ πρεσβυτέρων κριτῶν οἱ ἐδόκουν κυβερνᾶν τὸν λαόν*, ex senioribus judicibus quibus honor evenerat populum gubernandi. Zum sehr oft vorkommenden Partic. *οἱ δοκοῦντες* „die (Andern) etwas gelten" siehe Beispiele bei Passow s. v. I, S. 711, c); auch Krüg. §. 50, 12, 2 u. 4. Thukid. 3, 10, 1 *εἰδότες οὔτε φιλίαν βέβαιον γιγνομένην οὔτε κοινωνίαν πόλεσιν ἐς οὐδέν, εἰ μὴ μετ' ἀρετῆς δοκούσης ἐς ἀλλήλους γίγνοιντο*, wozu der Scholiast bemerkt: *δοκούσης, νομιζομένης ὄντως*, „wir wissen, daß weder eine Freundschaft (unter Privatpersonen), noch eine Freundschaft unter Staaten zu irgend einem Zwecke bestehen kann, wenn sie nicht gegenseitig auf wahre Rechtlichkeit begründet ist." Eur. Hec. 292, 293 (ed. Kirchhoff. 1855) *λόγος γὰρ ἔκ τ' ἀδοξούντων ἰὼν*

κἂν τῶν δοκούντων αὐτὸς οὐ ταὐτὸν σθένει. Der Ausdruck ist also bezeichnend und in seiner Bedeutung sicher; wenn aber Mey. beifügt: „dem Markus eigenthümlich und ursprünglich," so muß ich bekennen, das letztere („ursprünglich") nicht zu verstehen. *οἱ δοκοῦντες* ist eine griechische Redensart, nicht ein Hebraismus, was soll da: ursprünglich? *δοκ-έω*, Denominativbildung wie *γαμ-έω*, *φιλ-έω* u. s. w. Kuhn, XI, S. 33, Wurz. skrt. daç glänzen, scheinen, daças, Ruhm, lat. dec-et, dec-us, dign-us. Curt. I, 105. II, 229 (2. Auflage, S. 125). Daraus sehen wir, daß nicht die transitive Bedeutung „meinen, dafür halten," die erste und ursprüngliche ist, sondern die intransitive „gelten, scheinen (glänzen)." L. Meyer der nur gelegentlich des Verbums gedenkt (II, S. 31), führt als Bedeutung auf „scheinen, glauben;" auch Curt. (l. c.) nennt das intransitive „gelten" in erster Reihe. *κατα-κυριεύω* und *κατ-εξ-ουσιάζω* nach der allgemeinen Vorliebe der Spätern für vollere zusammengesetzte Verba und Nomina, vrgl. Win. S. 23. Das letztere liest man nur im N. T. und bei den späteren Kirchenschriftstellern, selbst *ἐξουσιάζω* gebrauchen die Klassiker (im engern Sinne) nicht.

43. *Εστιν* Lachm. und Tisch. B C* D Sin. trotz Fritzsche: *ἐστίν* h. l. ineptessimum esse quivis, cui intelligens judicium est, confitebitur.

46. *Ἱκανός* ausreichend, hinreichend, bei Begriffen der Zahl und der Menge: viel, in hinreichender Anzahl. *ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτίμαιος* befremdet, nicht darum, daß *Βαρτ.*, obwohl ein Patronymicum, wie ein Eigenname behandelt wird, indem sich dieß, was man schon längst bemerkt hat, noch oft findet, sondern darum, daß *ὁ υἱὸς Τ.* voransteht, denn es sollte als Apposition nachstehen. Doch schrieb Mark. mit Absicht so; er wollte nämlich nach seiner Gewohnheit das Fremdwort erklären und dabei zugleich verhüten, daß es für ein bloßes Patronymicum angesehen werde, was nur durch Voranstellung des erklärenden Wortes möglich war. „Bartimäus, Sohn der Timäus," hätte den Leser auf den Gedanken gebracht, daß man den Blinden nur nach dem Namen seines Vaters, nicht nach seinem eigenen Namen gekannt habe. Bartimäus war der vulgär gewordene Name des Blinden der Jesu nachfolgte und eine hervorragende Stellung unter den ersten Christen eingenommen haben muß, weil sich anders das Gedächtniß seines Namens nicht erhalten hätte. Mey. meint, die Voraussetzung von *υἱὸς Τ.* erkläre sich daraus, daß Timäus ein nachmaliger angesehener Christ gewesen sei; aber es heißt ja vom Sohne, daß er Jesu nachfolgte, nicht vom Vater, auch wäre das noch folgende „Bartimäus" ganz unmotivirt. *Τίμαιος* ist ein bekannter griechischer Name (vrgl. den platonischen Dialog Timaeus); es handelt sich also gar nicht darum, wie *Τίμαιος* etwa im Hebr. geschrieben wurde (wozu das?); jedenfalls ist בַּר טִמְאַי (de Wette, Mey) nicht richtig; als Fremdwort mußte der i-Laut angezeigt sein, daher nur טִימַי, oder wenn man a auch ausdrücken

wollte, טימאי zu empfehlen wäre, der Syr. hat ܛܝܡܝ. Die Bemerkung des heil. Hieron. (de Nom. Hebr. tom. IV, p. 147): Barsemia, filius caecus, quod ipsum corrupte quidam Bartimaeum legunt — ist nur eine gelehrte Caprice, aber jedenfalls dem טִמַאי vorzuziehen, wenn man es mit Patric. aus dem hebr. טמא erklären wollte. Mey. und de Wette sprechen sich darüber nicht aus. τυφλος προσαιτης „ein blinder Bettler," Tisch. nach B L, der Sin. τυφλος και προσαιτης; Lachm. liest mit der Mehrzahl der Zeugen A C** E τυφλος — προσαιτων Vulg. caecus sedebat juxta viam mendicans.

49. Zu dem latinisirenden εἶπεν αὐτὸν φωνηθῆναι (das Pass. statt des Activs), wie jubere construirt wird (vocari jussit), siehe Buttm. S. 237; ebenso steht V, 43 εἶπεν δοθῆναι. Tisch. liest ειπεν Φωνησατε B C Sin. und bemerkt: lectio φωνησατε αυτ. egregie convenit Mco et a correctore alienissima est (?).

50. Αναπηδησας L. u. T., der letztere: est a propria Mci ratione, quam, ut alibi toties, abstulit scriptorum ieiunitas αναστας substituto. ἀναπηδάω aufspringen, oft bei den Klassikern.

51. Zu ῥαββουνί siehe Matth. XXIII, 7, III, S. 545. Was ich dort vom pleonastischen suff. י („mein") sprach, fast wie mon-sieur, ma-dame im Französischen, ist nicht zu verwechseln mit dem paragogischen Jod, von dem Fritzsche, Mey., Bisp. reden. Das sogenannte paragogische Jod (eigentliches lange i) ist ein Verbindungszeichen, ein alter Genitiv und kommt, wie das noch seltenere וֹ (ô) nur in Verbindungsform vor, vrgl. Ewald Lehrb. §. 211, b. Olshaus. Lehrb. §. 123, d: „Außerdem (vrgl. b, c) scheint es, daß sich dieselbe Casusform (des Genitivs) auch sonst zuweilen, besonders in dichterischer Rede als Verbindungsform (für alle Casus) im Gebrauche erhalten hat." In einer alleinstehenden Form ist also dieses î undenkbar. Daß Joh. XX, 16 διδάσκαλε für ein paragogisches î in רבי citirt werden dürfe, wie Mey. thut, der sich darauf beruft, bedarf so wenig einer Widerlegung, als daß mon- oder ma- im Französischen monsieur oder madame paragogische Silben seien, weil man im Deutschen „Herr" oder „Frau" sagt.

Eilftes Kapitel.

1. Εις Ιερο. κ. εις Βηθανιαν Lachm. u. Tisch.; die Zeugen siehe bei Tisch., ad lectionem κ. εις βηθ. tuendam gravissimum est Origenis

testimonium. πρὸς τὸ ὄρ. τ. ἐλαιῶν gehört zu „Bethania;" man sagte gewöhnlich „Beth. am Oelberg," weil es mehrere Bethanien gab.

2. Ουδεις ουπω ανθρωπων Lachm. B, ohne ουπω Tisch. D E, andere wechseln mit der Stellung von ουπω. Zum partitiven Genitiv τῶν ἀνθρ. siehe Krüg. §. 47, 28, 2. λύσατε καὶ φέρετε, Aorist u. Präs., wie an andern Stellen Präs. u. Futurum ἔρχεσθε κ. ὄψεσθε (Joh. I, 40). Zur Verbindung verschiedenartiger Tempora siehe Krüg. §. 59, 2, 7 und §. 53, 6, 4; an letzterer Stelle hat er das Beispiel βοηθήσατέ μοι καὶ μὴ διδάσκετε. Fritzsche bemerkt λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε non eo tantum displicet, quia mire variant tempora, sed vel maxime quod φέρειν, sive ferre sive afferre vertas, ab h. l. alienissimum est. Nimirum de hominibus et plerumque de aegrotantibus, qui afferebantur, agitur, h. l. de asino, qui erat adducendus. Aber Mark. hat es VII, 32 und VIII, 22 offenbar von „herführen," nicht „herbringen" (etwa von Kranken, die man trug). Wie man Blinde, Taubstumme zu Jesus führte, nicht trug, ebenso konnte es auch mit einem Thiere geschehen. XV, 22 lesen wir φέρουσιν αὐτὸν ἐπὶ Γολγοθᾶ, parallel zum vorausgehenden ἄγουσιν αὐτὸν, ἵνα σταυρώσουσιν αὐτόν. Ich glaube aber, daß es an unserer Stelle die Bedeutung herzuführen gar nicht hat, sondern, wie oft, einfach „nehmen (wegnehmen)" heißt; „löset und nehmet es (führet es weg)." Nur die Parall. bei Luk. XIX, 30 λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε veranlaßte die Uebers. „löset es und führet es her." φερετε Tisch. ist geschützt durch B C L Δ Sin.; gegen Lachm. bemerkt er: e conjectura magis λυσ. αυτ. κ. αγαγετε. Zu φέρειν in der Bedeutung „nehmen, wegnehmen" vrgl. Xen. Anab. 4, 1, 8 ὧν οὐδὲν ἔφερον οἱ Ἕλληνες, dann oft in Verbindung mit ἄγειν, wo sich φέρω auf Gegenstände bezieht die getragen und ἄγω auf solche die geführt werden (Vieh und Sklaven). Herod. I, 88 οὐδὲν ἐμοὶ ἔτι τούτων μέτα (μέτα jon. u. poetisch = μέτεστι) ἀλλὰ φέρουσί τε καὶ ἄγουσι τὰ σά.

3. Καὶ εὐθὺς — ὧδε sind Worte Jesu zu seinen Jüngern, nicht Worte der Jünger selbst („und er schickt das Füllen gleich wieder hieher zurück"), wie auch Lachm. will, da er χρείαν ἔχει καὶ εὐθὺς κ. τ. ἑ. ohne Komma miteinander verbindet. Man hat mit Recht auf das Kleinliche und Unpassende verwiesen, das in diesen Worten liegen würde. Jesus will seine Jünger ermuthigen; sie haben nichts zu besorgen. ἀποστέλλει das Präsens, wie das folgende λύουσιν, durch εὐθὺς eingeleitet und überhaupt mit Vorliebe von Mark. angewendet. Zu ὧδε im örtlichen Sinne „hieher" siehe Buttm. ausführl. Gramm. II, S. 362 gegen Pass. IV, 2600, der dieß nur in sehr beschränktem Sinne zugeben will. Eine Reihe von Beispielen citirt Jakobitz II, 1754. Buttm. S. 62.

4. Ἄμφοδον erklären die Alten durch ἡ ὥσπερ ἐκ τετραγώνου διαγεγραμμένη ὁδὸς (Bekk. Anecd. p. 205), dann allgemein δίοδος, ῥύμη

(l. c. p. 389), zunächst also bezeichnet es eine Gasse, die ein Häuserquadrat umgibt, also etwa wie die „Zeil“ in Frankfurt und die „Ringstraße“ in Wien (si parva licet componere magnis); dann „die Gasse mitsammt dem Häuserquadrate,“ im welchem Sinne es bei den LXX vorkommt: „ich werde Feuer anzünden an ihren Thoren und es soll fressen die Paläste (ארמון, *ἄμφοδα*, die Häuser-, Straßenquadrate, Viertel) Jerusalems und nicht erlöschen (Jer. XVII, 27);“ endlich, wie wir schon sahen, allgemein „Gasse, Durchgang,“ Hesych. *ἄμφοδα, αἱ ῥῦμαι ἀγυιαί.* Die Vulg. hat in bivio und darnach Bisp. „an der Straßenecke (eigentlich: am Krummwege),“ ebenso Mey. „nicht schlechthin der Weg, sondern der herumführende Weg (Krummweg, Grimm, p. 21 via ferens circum aliquid).“ Aber was soll „Krummweg,“ da es eher (*ἀμφι-οδος, ἀμφί* um, ringsum) unserm „Ringweg“ entspricht? Wahrscheinlich gebrauchte Mark. dieß gerade nicht häufige Wort, um die damit bezeichnete Gasse, von dem „Wege (*ὁδός*),“ der außen am Dorfe vorüberführte und auf dem Jesus vielleicht selbst wandelte, zu unterscheiden. Das Thier stand auf der engen Gasse im Dorfe, es konnte also von außen nicht etwa schon auf eine größere Ferne hin gesehen werden.

5. *Λύοντες* ist das Particip des Mittels, „indem, dadurch daß,“ was thuet ihr dadurch, daß (oder: indem) ihr das Füllen losmachet? d. i. was (warum) machet ihr das Füllen los? Ebenso Apstgesch. XXI, 13 *τί ποιεῖτε κλαῖοντες*; was weinet ihr? Plat. Charm. p. 166 c *οἷον ποιεῖς ἡγούμενος*; was thust du, indem du glaubst? wie kommst du zu dem Glauben? Phaed. p. 60 c *εὖ γ᾽ ἐποίησας ἀναμνήσας με* bene fecisti quod me admonuisti. Siehe Heindorf (p. 17) zur Stelle. Herod. 5, 24 *εὖ γὰρ ἐποίησας ἀπικόμενος*. Xen. Cyrop. 7, 4, 13 *σὺ μὲν καλῶς ἐποίεις προνοῶν* tu quidem recte faciebas quod providebas.

7. *Και φερουσιν* Tisch. B L Orig. (Sin. *αγουσιν*), *και ηγαγον* Lachm. A D und die Mehrzehl; Tisch. bemerkt: at ita Mt et Lc; nec obliviscendum est Mco vel maxime praes. temp. in usu esse. Da *πρὸς τὸν Ἰ.* folgt, heißt *φέρειν* hier „bringen,“ oben, ohne Orts- oder Objektsangabe können wir bei der Uebers. „nehmen“ bleiben. *ἐπί* mit dem Akkus. drückt die Bewegung aus: „er setzte sich auf dasselbe,“ wie oben V. 2 „auf das sich noch kein Mensch gesetzt hat.“ Thuk. I, 126, 6 sagt: *οἱ δ᾽ ἄλλοι καθίζουσιν ἐπὶ τὸν βωμὸν ἱκέται* „die Andern setzten sich als Schutzflehende auf (oder an) den Altar,“ Arist. Nub. 154 *κάθιζε τοίνυν ἐπὶ τὸν ἱερὸν σκίμποδα* (Stuhl). Auch der Akkus. allein findet sich, bei Eurip. öfter, Elect. 979 (Kirchhoff) *ἱερὸν καθίζων τρίποδα.*

8. *Στιβαδας* L. u. T. B D E Sin. *στιβάς* a *στείβω* derivat Eustath. dicens proprie esse *εὐτελὴ καὶ καταπεπατημένην στρωμνήν*, Zonaras vero habet: *στοιβᾶς ἡ στρωμνή ἢ τρυφῆς θρύψις.* Tisch. Jetzt will man die Form oder Schreibweise *στοιβάς* nicht mehr anerkennen. Jakobitz hat das

Wort gar nicht, Pass. nennt es eine falsche Lesart. Fritzsche sagt: Multa, quae Wetstenius ad hunc locum et Sturzius Lex. Xenoph. IV, 90 sq. attulerunt, loca, quibus adde Greg. Chorinth. ed. Schaefer Praef. p. LIII, στιβάς confirmant — His victus argumentis nego στοιβάς graecum vocabulum esse. στιβάς ist aus στείβω (2. Aor.) entstanden, und στειβ-ω weiset zurück auf στεμφ- (στεμβ-), stampfen, womit alle Stellen bei den Alten übereinstimmen, indem es nach ihnen „Streu (auf der „Streu" liegen)" bedeutet, etwas das zerstampft, zusammengedrückt, verdichtet, zusammengestampft wird, ein Lager von Stroh, Schilf, Blättern u. s. w. Eine klassische Erklärung von στιβάς findet sich bei Xen. Cyrop. 5, 2, 15: „Und auf eine Streu (ἐπὶ στιβάδος) hingestreckt, fragte er (Cyrus) ihn (Gobryas): Sage mir, o Gobryas, glaubst du mehr, als ein jeder von uns, Polster zu haben? Jener antwortete: Wahrhaftig, ich weiß wohl, daß ihr mehr Polster und Betten und ein weit größeres Haus habt als ich, da ihr zum Haus Erde und Himmel nehmt, und so viel Betten habt, als Lagerstellen auf der Erde sind, für Polster aber erachtet, nicht was die Schafe an Wolle, sondern was Berg und Thal an Reisern (Sträuchern) liefern (ὅσα φρύγανα ὄρη τε καὶ πεδία ἀνίησι)." Die legale Uebersetzung von στιβάδες ἔκοπτον ist demnach: „sie hieben ab Streubetten (oder Singular: eine Streue)," was volksthümlich verkürzter Ausdruck ist für: „sie hieben Zweige (grüne Reiser) zu einer Streue ab," um sie hinzustreuen, gerade wie unser „Brod backen" statt Mehl zu Brod backen. Fritzsche sagt: quum duo notet στιβάς, lectum e foliis — compositum et illas res, ex quibus ejusmodi lectus paratur, ipsas, h. l. posterior significatus valet Ihm folgt Grimm: στιβάς a) strues e foliis ect.; b) id quod ejusmodi lecto parando adhibetur, frons foliis plena, molle virgultum. Aber diese zweite Bedeutung ist nicht nachweisbar und logisch so wenig zuläßig, als wenn man „Bett" für „Federn," oder „Lager" für „Waffen" gebrauchen wollte, weil man umgekehrt „noch in den Federn (d. i. im Bette) sein," und „zu den Waffen (d. i. zum Lager, castra) eilen" u. s. w. sagt. Xen. Anab. 3. 1, 3 ἐπὶ τὰ ὅπλα πολλοὶ οὐκ ἦλθον ταύτην τὴν νύκτα. Die Uebers. der Vulg. frondes caedebant gibt nur den Sinn, und wir sind gleichfalls dazu genöthigt, wenn wir das triviale: „sie hieben ab eine Streu" vermeiden wollen. κόψαντες ἐκ τῶν ἄγρων ist prägnante Construction: „welche sie wegnehmend aus den Landgütern abhieben." Die Lesart schwankt zwischen στιβαδας, κοψαντες εκ τ. αγρων (Tisch. B C L Orig. Sin.) und στιβαδας εκοπτον εκ τ. δενδρων και εστρωννυον εις την οδον (Lachm. A D E und Mehrzahl mit den alten Uebers.). Kritisch verdient die kürzere, erste den Vorzug; von der zweiten gilt: ad Mt. maxime confirmata est.

11. Εἰς Ἱεροσ. εἰς τὸ ἱερόν „in Jerusalem in den Tempel," d. i. in Jerusalem, um in den Tempel zu gehen; zum Zeichen, daß Jesus am Tage seines Einzuges anderswohin nicht kam. ὀψίας οὔσης τ. ὥρας, bei den Klassikern gewöhnlich ὀψὲ τῆς ὥρας „spät an der Tageszeit," oder δείλη ὀψία

„später Nachmittag.“ Man gebrauchte *ὥρα* in Verbindung mit dem unbestimmtern *ὀψία* (statt *πρώτη*, *δευτέρα* ect.) seltener, weil für sich allein *τῆς ὥρας ὀψὲ οὔσης* auch „spät in der Jahreszeit“ heißen konnte. *οψι-ος* von der Form *οψι* neben dem gewöhnlicheren *οψε*, wie beni-gnus neben bene. *ὄψι* galt den alten Grammatikern im getrennten Gebrauche für äolisch. *ὀψίας* — *ὥρας* verbindet Lachm. mit *ἐξῆλθεν*, worin ich ihm folgte (gegen Tisch. der Komma setzt).

13. *Εἰ ἄρα τι εὑρήσει* „ob er etwas finden werde,“ der Indik. des Fut. nach *εἰ, εἰ ἄρα*. „Die Worte sind in dem Modus ausgedrückt, den der direct Sprechende gebrauchen würde (Win. S. 268).“ Das Fut. vertritt die Stelle des Conjunktiv, vrgl. Buttm. S. 220. Krüg. §. 65, 1: *οὐκ ἔστι θνητῶν ὅστις ἐξεπίσταται τὴν αὔριον μέλλουσαν εἰ βιώσεται* Eurip. *ο γαρ καιρος ουκ ην συκων* Tisch. B C * L Sin. *ου γαρ ην ο καιρος συκων* Lachm. A D Orig.; beide aber *ὁ καιρός*. Zum erstern siehe Buttm. S. 332: „Der Genitiv wird von seinem subst. regens durch andere Satztheile, insbesondere durch das Prädikat des Satzes getrennt.“ Der Nachdruck liegt dabei auf *ὁ καιρός*, „denn die Zeit war nicht da für Feigen.“ Es ist daher nicht nothwendig, daß Mey. (dem Bisp. folgt) übersetzt: „denn die Zeit war nicht Feigenzeit,“ als wäre *σύκων* der gen. Ellipticus.

14. *Μηκέτι — φάγοι* „möge Niemand mehr essen;“ die Verwünschung in Form eines Wunsches ausgedrückt, wie Apstlg. VIII, 20 *τὸ ἀργύριόν σου — εἴη εἰς ἀπώλειαν*. Das ist nicht unpassend (quam ineptum esset — *φάγοι* Fritzsche), sondern der gemilderte Imperativ, wie ihn die griechische Urbanität liebt, *κακῶς ὄλοιντο πάντες οἱ τυραννίδι χαίρουσιν*, Eur. *μή μοι γένοιθ' ἃ βούλομ', ἀλλ' ἃ συμφέρει* Men. (Krüg. §. 54, 3, 1.)

15. *Ἤρξατο ἐκβάλλειν* und darauf *κατέστρεψεν* nach Mey., um anzuzeigen, daß Letzteres nach dem Anfange und vor Beendigung des Austreibens geschah, oder, wie ich lieber möchte, weil *ἐκβάλλειν* das Ganze umfaßt, *κατέστρεψε* einen Theil. Vom Ganzen gilt: „er fing an.“ Zur Wiederholung des Artikels siehe Buttm. S. 85, 15 u. S. 87, c.

16. *Ἤφιεν* siehe I, 34, dort mit dem Inf. *οὐκ ἤφιεν λαλεῖν*, hier mit *ἵνα*, wozu Fritzsche bemerkt: redolet constructionem latinam: neque permisit, ut. Es ist aber nach Buttm. S. 205, 43 zu erklären.

18. *Απολεσωσιν* L. u. T., auch von Fritzsche gebilligt: Conjunctivus in hoc genere proprie ponitur, neque Futurum sententiam praestat, quam hic merito exspectes. Etenim non consilia inierunt, quo Jesum interfecturi essent (wie sie Jesum tödten würden), sed quo eum interficerent (wie sie Jesum tödten sollten). Ich möchte lieber sagen: wie sie ihn tödten könnten, wie es ihnen gelingen könnte, ihn aus dem Wege zu schaffen. Beispiele zu *πῶς* im indirekten Fragesatze siehe bei Pass. III, p. 1313, 3, zu

πῶς mit dem Conjunktiv bei Krüg. §. 54, 7, 1. αυτον Tisch. B D Sin. von Lachm. eingeklammert. πας γαρ Tisch. B C Sin. οτι πας Lachm. A D und die Mehrzahl. Ersterer bemerkt: vitandum videbatur istud γαρ propter γαρ proxime praecedens.

19. Zu ὅταν (Tisch. B C Sin., οτε Lachm. A D) mit dem Präter. ἐγένετο siehe Mark. III, 11. Außer den dort angeführten Zeugen füge noch Jakob. u. Seil. Handwörterbuch II, S. 478 bei. ἐξεπορεύετο er — Jesus mit seinen Jüngern; daß sie ihn nach Bethanien begleiteten, sieht man schon aus dem gleich folgenden Plur. παραπορευόμενοι.

20. Παραπορευόμενοι „vorübergehend," im Vorübergehen, ohne nächstes Objekt, nicht mit Fritzsche: cum mane ficum praeterirent, weil der Feigenbaum selbst nicht am Wege stand. ἐκ ῥιζῶν „von der Wurzel aus," nicht bloß die Blätter waren welk, sondern der ganze Baum (von der Wurzel aus) abgestanden und verdorrt. Zum Perf. ἐξήραμμαι siehe Buttm. S. 36. Krüg. §. 40, Pass. III, p. 383.

22. Die Erklärung von πίστις gibt das folgende πιστεύω. Wie dieses im N. T. nur „glauben" oder „gläubig werden, zum Glauben gelangen" bedeutet, so ist auch die legale Uebersetzung von πίστις nur „Glaube" und πίστις θεοῦ, wie πίστις Ἰησοῦ X. (oft) und πίστις μου = ἐπὶ θεόν (Hebr. VI, 1 πίστεως ἐπὶ θεόν, ebenso πιστεύειν ἐπὶ Χριστόν Apstlg. XI, 17) „Glaube an Gott," nicht Fritzsche: fiducia quae in Deo collocatur, Mey. und Bisp. „Vertrauen auf Gott." Zu Gal. II, 20, welche Stelle von Allen citirt wird, bemerkt Reithmayr: „Die Bedeutung Vertrauen, welche man dem Worte auch hier unterschieben möchte, ist unbedingt zu verwerfen." Glaube ist freilich nicht das bloße Fürwahrhalten, daß ein Gott ist, sondern jener Glaube den Jesus verlangt, der christliche Glaube.

23. Ὅτι daß, nicht recitativ, weil darauf ein Relativsatz folgt, der ὅτι markirt: „ich sage auch daß, wer immer." Darum könnte man interpunktiren: λέγω ὑμῖν ὅτι, ὃς ἂν εἴπῃ — ἔσται αὐτῷ. Dieß würde sich besonders empfehlen nach der Lesart Lachmann's: ὅτι, ὃς ἂν εἴπῃ — ἔσται αὐτῷ ὃ ἐὰν εἴπῃ „daß, wer immer sprechen wird —, empfangen wird, was immer er gesprochen haben wird." Doch fehlt ο εαν ειπη B C L Sin. wenn es nicht vielleicht als überflüssig weggelassen wurde. ἄρθητι καὶ βλήθητι beide im passiven Sinne: „werde aufgehoben und ins Meer geworfen." αἴρω auf-heben, in die Höhe heben, weniger weg-heben, weil dieß in βλήθητι liegt, und bei einem Berge das aufheben das erste und schwierigste ist. διακρίνεσθαι getrennt, gespalten werden; vom Haare „gescheitelt werden," in seinem Herzen, d. i. in seinem Verstande, seinem Urtheile gespalten werden, auseinander weichen, entspricht genau unserm „zweifeln," was ja auch ein „scheiden (trennen) in zwei Fälle ist." Wenn man daher gewöhnlich sagt, die Be-

deutung „zweifeln" komme von *διακρ.* bei den Klassikern nicht vor, sondern sei dem N. T. eigenthümlich (Pass. hat diese Bedeutung gar nicht; Jakob. nur „zweifeln, N. T.;" Grimm: significatu a profanis alieno: dubito), so liegt der Grund nicht im Worte, nicht in einer willkürlichen Umgestaltung der Wortbedeutung, sondern in der Sache. Ein solches „getheilt sein" gegenüber dem „gläubig sein" kannten die Alten nicht. Zum Präs. *γίνεται* mit der Bedeutung des Futurums siehe Buttm. S. 176, 10, a, Win. S. 237, 2, a, der sich näher darüber ausspricht und nur ein scheinbares Futurum einräumt, mit der Bemerkung, „es wäre fehlerhaft, an diesen Stellen das gewähltere Präsens in der Uebersetzung durch das Fut. zu verdrängen." Darüber aber entscheidet der Genius der Sprache, keine Schulmeisterregel.

24. *Προσεύχομαι* mit dem Akkus. der Sache, wie Luk. XVIII, 11, Röm. VIII, 26, Xen. Hell. III, 2, 22 *ἐκώλυον οἱ Ἠλεῖοι μὴ προσεύχεσθαι νίκην πολέμου.* Das Verb. compos. (*προς*-) im Unterschiede vom simplex wird nur Gott gegenüber gebraucht, „beten, etwas erflehen;" diese Beschränkung liegt in *πρός* „zu, hin" Das Medium steht bei *προσεύχεσθε* wie bei *αἰτεῖσθε* in seiner ursprünglichen reflexiven Bedeutung: für sich erbitten. Bekk. Anecd. p. 81: *αἰτεῖν καὶ αἰτεῖσθαι διαφέρει . αἰτεῖσθαι γάρ φησι τὸν ἀποδιδόντα, τὸν δὲ μὴ ἀποδώσαντα αἰτεῖν*, was man aber kaum billigen wird. Zu *ὅτι ἐλάβετε* bemerkt Mey.: „Das Präteritum ist nicht ineptum (Fritzsche), sondern das Empfangenhaben, welches man glaubt, liegt im Rathschlusse Gottes." Aber XIII, 20, worauf er sich noch beruft, sowie Joh. XV, 6, von de Wette citirt, gehören nicht hieher, schon deßwegen weil dort der Aorist im Hauptsatze steht. Vrgl. darüber Buttm. S. 174, 175. Der Gebrauch des Aoristes hier ist, möchte ich sagen, echt semitisch. Die Erfüllung wird als geschehen betrachtet, sobald sie beschlossen ist. Als Abd el-Melik zum Vesire Dschafar sprach: Ich habe drei Bitten die du dem Chalifen vortragen sollst, daß er nämlich meine Schulden zahle, meinen Sohn über eine Provinz setze und ihm seine Tochter zum Weibe gebe; antwortete dieser: „Gott hat erfüllt diese drei Wünsche. Was betrifft das Geld, soeben wird es in dein Haus gebracht; was betrifft die Provinz, ich habe gesetzt deinen Sohn über Aegypten, und was betrifft die Vermählung, ich habe ihm vermählt die und die, eine Tochter unsers Herrn, des Fürsten der Gläubigen (Saçy Chrestom. p. 37)." Auch die Rabbinen sagen: דבר הנגזר להיות ידבר בלשון עבר de re quae decreta est ut sit, loquitur (sc. auctor) per tempus praeteritum. Vrgl. Aben Esra zu Joel I, 7.

25. Zu *ὅταν* mit dem Indikativ *στήκετε* siehe Buttm. S. 192, Win. S. 276, Pass. und Jakob. s. v. *ὅταν*.

26. Fehlt B L S Δ Sin. und wird von Tisch. gestrichen. Ob sich die Auslassung aus dem Homoioteleuton von V. 25 u. 26 genügend erkläre, ist fraglich; schwerer wiegend erscheint, daß Matth. VI, 15 (die Parallele) nicht

ganz gleich lautet, aber auch dieß entscheidet nicht an und für sich, wie Tisch. zeigt; am meisten scheint mir für die Ursprünglichkeit zu sprechen, daß man in allgemeinen Sätzen gerne mit dem positiven Ausspruche den negativen verband. Gewiß wurden in der Katechese bei diesem wichtigen Satze constant beide Formeln verbunden, und eine Verkürzung wäre ganz gegen die Gewohnheit des Markus. Zu *εἰ οὐ* statt *εἰ μή* siehe Buttm S. 297, 3. Vrgl. noch Krüg. §. 67, 4, 1. Beispiele bei Pass. s. v. nro. 4. Soph. Ai. 1131 *εἰ τοὺς θανόντας οὐκ ἐᾷς θάπτειν* u. s. w.

28. *Ἵνα — ποιῇς* nach Mey. u. Fritzsche nicht Umschreibung des Infinitivs, sondern Absicht von *ἐξουσίαν ἔδωκε*; es genügt aber zu bemerken, daß nach den Begriffen machen, bewirken, zulassen, verleihen u. s. w. sehr oft *ἵνα* steht, Beispiele siehe Buttm. S. 205, 43

29. *Καγω* Lachm. A D Sin., fehlt B L, getilgt von Tisch., ebenso thut er mit *αποκριθεις*. Zur Redensart *ἐπερωτήσω κ. τ. λ.* siehe Matth. XXI, 24. III, S. 522. Statt des Simplex hat Mark. das Compositum *ἐπερ.*, worüber Fritzsche bemerkt: haud scio an interpretes *ἐπερωτήσω* male exponant: ego quoque aliquid vos interrogabo. Est enimvero: post interrogabo (hinterdrein fragen)): ego quoque aliquam vobis quaestionem post proponam. Indeß hat *ἐπερ.* im N. T. überall die Bedeutung „fragen" und wird dem Simpl. vorgezogen, letzteres hat Mark. nur IV, 10 (und VII, 26 in der Bedeutung „bitten"), das erstere sechsundzwanzigmal. Zum klassischen Sprachgebrauch vrgl. die Lexica; sie wissen von einer solchen Beschränkung der Bedeutung durch *ἐπί* nichts. Rehdantz (Demosthenes, 12 Reden S. 376) sagt über *ἐπί* in der Composition, es liege in ihr ein „zu," das aber bei vielen nicht mehr zu erkennen sei, z. B. *ἐπι-λαμβάνεσθαι*, *ἐπ-ανίημι* u. s. w. Mey meint, *ἐπί* drücke das befragen aus; aber das Präfixum be gehört nicht hieher; es ist keine Präposition und hat einen ganz andern Einfluß auf das Verbum, als *ἐπί* im Griechischen; be macht das einfache intransitive Verbum zu einem transitiven u. s. w. Auch Grimm führt als erste Bedeutung von *ἐπερ.* „be-fragen an, was schon um deßwillen nicht zu empfehlen ist, weil wir befragen im Sinne von „sich Rath erholen" gebrauchen. In *ἀποκρίθητέ μοι* wird die Hypothesis unter der Form des Imperativs vorangestellt, in welchem Falle der Nachsatz immer durch *καί* angeknüpft wird, vrgl. Joh. II, 19. Jak. IV, 7. Dazu bemerkt Buttm. p. 196: Daß alle solche Fälle der die periodischen Satzbildungen gerne in einzelne unabhängige Satzglieder auflösenden Volkssprache angehören, mithin ihre Analogieen in allen Sprachen finden, ist einleuchtend (S. 196)." Darum setzen Lachm. u. Tisch. nach *λόγον* nur Komma (nicht Kolon). Da im bezeichneten Falle *καί* immer den Nachsatz (nach unserer Auffassung) mit dem Vordersatze verbindet, ist es nicht *καί* consecutivum, wie de Wette sagt (nach ihm Bisp., der mit *καί* einen neuen Satz beginnt: „antwortet mir!

Dann will ich"). Fritzsche: vocula καί absurda est, bedarf keiner Widerlegung.

31. Zu διελογ. πρὸς ἑ. siehe VIII, 16. Zu πρὸς ἑαυτούς für πρὸς ἀλλήλους siehe Krüg. §. 51, 2, 16.

32. Lachm. und Tisch. lesen und interpunktiren, schon nach ältern Vorgängern: ἀλλὰ εἴπωμεν Ἐξ ἀνθρώπων; ἐφοβοῦντο τὸν λαόν. Weil in diesem Falle der Conj. εἴπωμεν nicht mehr vom vorausgehenden ἐάν abhängt, müssen wir übersetzen: „aber dürfen wir sagen: Von Menschen?" Es ist der sogenannte conj. dubitativus. De Wette, Meyer und Andere übersetzen: „Aber sollen wir u. s. w." Aber dieß läge dem conj. adhort. näher. Wir möchten gerne, sollen wir? Ohne Frage müssen wir den Satz negativ construiren: „aber von Menschen (wie wir allerdings überzeugt sind), dürfen wir nicht sagen." Zum Uebergange aus der direkten in die indirekte Rede siehe die gleichlautenden Stellen Matth IX, 6. Mark. II, 10. Luk. V, 24; wie da die Evangelisten den Nachsatz in erzählender Form anfügen (vrgl. 1. Mos. III, 22, 23), so Mark. hier; er gibt die Begründung mit seinen Worten, statt denen der Redenden. Mey. sagt: „Treffend bemerkt Rinck (Lucubr. crit. p. 306): Respondet Marcus suo nomine, idque elegantissime fecisse videtur, quoniam haud facile quisquam sibi ipse aperte timorem adscribere consuevit." Das ist richtig, nur möchte ich es nicht gerade Eleganz nennen, sondern eine durch die Umstände gebotene Kürze. Vrgl. noch Buttm. S. 330 (der auch Fragezeichen nach ἀνθρ. hat), Win. S. 511 (der mit den Aeltern Komma setzt), Krüg. §. 65, 11, 8. Zur Attraction εἶχον τὸν Ἰ. ὅτι — προφήτης ἦν Buttm. S. 322. Win. 551, 5. Zu εἶχον τ. Ἰ. siehe Matth. XIV, 4. III, S. 535. Dem dort Gesagten füge ich hier noch bei: Die Grundbedeutung von ἔχ-ω (εχ, σεχ, σχέ-σις, σχῆ-μα Haltung ἴσχ-ω halte an) ist nicht „haben, besitzen," sondern „halten, festhalten," mit dem Akkus. der Person „Jemanden festhalten," nicht loslassen, τινά μέσον „einen in der Mitte des Leibes festhalten;" mit dem doppelten Akkus. „einen als etwas festhalten;" auf dem geistigen Gebiete sagen wir: an Jemanden festhalten. ἔχειν τ. Ἰ. ὡς προφήτην war also dem Griechen, wenn auch nicht geläufig, doch verständlich und nicht unrichtig. Jakobitz I, S. 924 führt ἔχω auch mit der Bedeutung „für etwas halten" auf, wobei er Isocr. τίνας οὖν ἔχω πεπαιδευμένους citirt. Grimm sagt: ex latinismo i. q. aestimo (nostr. wofür halten), aber die dort angeführten Stellen gehören nicht alle unter eine und dieselbe Rubrik, ἔχε με παρῃτημένον (halte mich für entschuldigt) Luk. XIV, 18 ist genau genommen keine Parallele zu unserm ἔχειν ὡς προφήτην.

33. Ἀποκριθεὶς von Lachm. eingeschlossen, von Tisch getilgt, fehlt B C L Sin.

Zwölftes Kapitel.

1. *Λαλειν* Lachm. und Tisch. B G L Sin., gegen *λεγειν* A C D, des Mey., Fritzsche, de Wette u. A. empfehlen, siehe die Rechtfertigung bei Tisch. selbst. *ἐν παραβολαῖς*, der Plur., obgleich nur eine folgt, generisch, et coepit Jesus ad eos ita diserere, ut parabolico dicendi genere uteretur. Fritzsche. *ἐν παρ. λαλεῖν* wie Ps. LXXVII, 2 *ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μόν.* Die Präpos. *ἐν* drückt das Bestehen in etwas aus: „er redete so, daß die Rede in (aus) Gleichnissen bestand;" sie war eine *λαλία ἐν παραβολαῖς* wie man sagt *ἄργυρος ἐν ἐκπώμασιν* „Silber das in Bechern besteht." *ὑπολήνιον* ist die untere, größere Kufe, in welche aus der oberen (*ληνός*, die Kelter im engern Sinne) der Most abfloß. Wenn Matth. *ληνός*, unser Evangel. *ὑπολήνιον* gebraucht, so setzen beide den Theil für das Ganze, wie wir „Kelter (eigentlich die obere Kufe)" gleichfalls in diesem weitern Sinne gebrauchen. Auch im Hebr. (גת und יקב, vrgl darüber die Lex.) und bei den LXX werden beide Ausdrücke als Synonyma behandelt und stehen für die ganze „Weinpresse."

2. *Τῷ καιρῷ* „zur (treffenden, geeigneten) Zeit."

3. *Και λαβοντες* Lachm. im Texte, unter dem Texte *οι δε* nach B D L, ebenso Tisch.

4. *Κακεινον εκεφαλαιωσαν* Lachm. B D L Sin. *κακ. λιθοβολησαντες εκεφαλ.* Tisch. A C F; nach denselben Zeugen liest Lachm. ferner *ητιμησαν*, Tisch. dagegen *απεστειλαν ητιμωμενον.* Die Zeugen sprechen für Lachm., dazu kommt, daß *λιθοβολέω* im alt- und neutestamentl. Sprachgebrauche „steinigen" bedeutet, nämlich die Todesstrafe der Steinigung, nicht „mit Steinen werfen," mit Steinen verfolgen. Wir müssen daher sagen, *λιθοβολησαντες* sei durch Mißverständniß der bibl. Bedeutung aus Matth. eingeschaltet worden. *κεφαλαιόω* wird jetzt allgemein, nach dem Vorgange der Vulg. (in capite vulneraverunt) mit „an den Kopf schlagen, den Kopf wund schlagen" übersetzt und dabei an *γναθό-ω* „auf die Wange schlagen, (Bekk. Anecd. p. 87 *γναθοῖ · ἀντὶ τοῦ τὴν γνάθον τύπτει*) und *γυιό-ω* „die Glieder (*γυιός*) lähmen" erinnert; auch sagt man *κεφαλαιόω* stehe für *κεφαλίζω*, eine Form, die aber nicht vorkommt und nur dem dichterischen *γαστρίζω* in der Bedeutung „auf den Bauch schlagen" nachgebildet ist. Grot. Apud Aristophanem *γαστρίζειν* simili modo formatum est. Wolf: Singularis hujus verbi notio est, quae capitis vulnus infert, praeter auctorum profanorum morem. Ebenso Wetst., Fritzsche, de Wette, Mey. u. s. w, auch Pass., Jakob., Heinr. Steph. II, p. 158, der sich auf die Parallele bei Luk. *τραυμίσαντες ἐξέβαλον* beruft. Von den ältern Gelehrten sagt Casaubon: Vox *κεφαλαιοῦν* quae dubio procul recte hic vertitur, in capite vulnerare,

etsi insolens valde est: ejusmodi tamen est, ut ei praeclare suam putem constare analogiam, quam ut cognoscamus, notandum est, verborum in *όω* et in *ίζω* eandem vere esse vim et rationem, nam et *καταποντοῦν* et *καταποντίζειν* pro eodem ponuntur. quid igitur impedit, quo minus *κεφαλαιοῦν* recte significare posssit, caedere caput, quum *γαστρίζειν* sit *γαστέρα τύπτειν*? Aber gegen diese Annahme sprechen doch immer noch folgende Umstände: 1. *κεφαλαιόω* ist nicht etwa ein neugebildetes, sondern ein altclassisches Wort mit einer fest ausgeprägten Bedeutung von der auch die Spätern nicht abweichen, vrgl. Sir. XXXV (XXXII), 8 *κεφαλαίωσον λόγον, ἐν ὀλίγοις πολλά, γίνου ὡς γινώσκων καὶ ἅμα σιωπῶν*. 2. *κεφάλαιον* ist nicht gleich *κεφαλή*, sondern als substantivirtes Adjectiv das „Hauptsächliche an etwas," summarium. 3) Die griech. Erklärer kennen die Bedeutung „am Haupte verwunden" nicht. Theophyl. erklärt es durch *συνετέλεσαν καὶ ἐκορύφωσαν τὴν ὕβριν* omni eum contumeliae genere quasi in summam quandam redacto affecerunt. Vict. *κεφαλικὴν ζημίαν ἐπέθεντο* bei Fritzsche mit Berufung auf Heinsius (vrgl. Wolf), was ich aber in der Cat. von Possin. nicht finde. Der Syr. hat ܦܨܥ percussit, vulneravit. der Arab. drückt es durch zwei Verba aus جرح und شجّ vulneravit und fregit caput. Da *κεφαλαιόω* „kurz zusammenfassen, summarisch darstellen" heißt, Thuk. 3, 67, 5, da es im Medium auch mit dem Akkus. der Person vorkommt „Jemanden im Allgemeinen charakterisiren" Plat. rep. 9, p. 576 B *κεφαλαιωσώμεθα τὸν κάκιστον* definiamus virum pessimum; so glaube ich, daß es in der Volkssprache wirklich unserm „einen kennzeichnen (zeichnen, thatsächlich charakterisiren)" entsprach. Das war allerdings auch mit einer Mißhandlung verbunden, nur daß sie nicht bezeichnet wird und stärker war, als das vorausgehende „schlagen." Mir scheint *κεφαλαιόω* ein volksthümlich drastischer Ausdruck: „sie kennzeichneten (zeichneten) ihn und beschimpften ihn." Die Art der Mißhandlung wird absichtlich nicht näher angegeben, sondern dem Leser oder Hörer überlassen; er konnte sie aus dem Ganzen leicht errathen. Wie man einen Eindringling dadurch kennzeichnet (charakterisirt), daß man ihn zur Thüre hinauswirft, so geschah hier dem Knechte: „sie warfen ihn hinaus und riefen ihm alle möglichen Schimpfwörter nach." Dadurch erhalten wir auch einen ganz treffenden Klimax: „schlagen, kennzeichnen, tödten." Gegen Wakefield Sylv. Crit. II, p. 76: et cum illo etiam, conjectis longe lapidibus summatim rem transegerunt erklären sich alle Neuern, Lange ausgenommen, der übersetzt: „und dem gaben sie es (kurzweg) steinigend auf den Kopf und schändlich entstellt schickten sie ihn heim." „Eine Sache summarisch darlegen (charakterisiren), und mit einer Sache (oder Person) kurzen Prozeß machen" sind zwei verschiedene Begriffe, die miteinander nichts gemein haben. Mey. sagt geradezu: „Wir haben hier einen wirklichen Solöcismus; Mark. verwechselte *κεφαλαιόω* mit *κεφαλίζω*." Aber *κεφαλίζω* kommt nirgends vor, *κεφαλαιόω* selbst war weder ein seltenes, noch schwer

verständliches Wort, und abgesehen davon hat „sie schlugen ihn auf den Kopf" etwas Hartes und Abstoßendes. Es ist trivial, wie unser „beohrfeigen, Kopfnüsse geben;" man würde erwarten: „sie schlugen in sein Angesicht."

5. Das Verb. zu πολλοὺς ἄλλους ist aus dem Zusammenhange leicht erkenntlich und darnach zu ergänzen: „und viele andere mißhandelten sie." Siehe Buttm. S. 252. Win. 514. Krüg. §. 62, 4. Beispiele siehe Krüg. grammatisches Register zu Thukid. s. v. Ergänzung; auch Rehdantz zu Demosth. X, 60. S. 307: μὴ δὴ ταῦτα λέγειν αὐτὸν ἐᾶτε, ἀλλ' ὡς οὐκ ἀπολώλασι Φωκεῖς δεικνύναι (sc. κελεύετε) u. s. w. Xen. Cyrop. I, 6, 16 οὐ τὰ χωρία μόνον ἀρκεῖ σκέψασθαι, ἀλλὰ μνησθῆναι (videl. δεῖ), σὺ πῶς πειρᾷ κ. τ. ἑ. „es genügt nicht, bloß die Gegenden in Betracht zu ziehen, sondern du mußt auch daran denken, wie du für deine eigene Gesundheit zu sorgen habest."

10. Οὐδέ an der Spitze des Satzes ohne vorausgehende Negation verstärkt die Negation desjenigen Begriffes, bei dem es steht: „habt ihr denn nicht einmal diese Schriftstelle gelesen," d. i. gegenwärtig vor euren Augen, um zu erkennen, wem die Parabel gelte?

12. Ἐζήτουν — καὶ ἐφοβήθησαν „sie suchten — und fürchteten das Volk," statt „sie suchten —, fürchteten aber," deßwegen trennen Lachm. und Tisch. beide Sätze durch Komma. Ueber diese Art, Sätze zu verbinden, siehe Butt.: S. 310 6, Krüg. §. 59, 2, 1: „Zwar verbindet auch der Grieche gewöhnlich nur Gleichartiges; doch weniger servil als wir findet er mehrfach Verbindungen die uns als Mißverhältnisse erscheinen würden, ganz naturgemäß." Mey. καί verbindet adversative Glieder, ohne seine Bedeutung zu ändern. Hartung Partikell. I, p. 147 fl. Weiter sagt er: „ἔγνωσαν bis εἶπε — wird als unlogisch dargestellt betrachtet (s. Beza, Heupel, Fritzsche, Bauer u. M.). Mit Unrecht. Nur beziehe man ἔγνωσαν nicht auf die Oberpriester u. s w., sondern auf den ὄχλος, welcher Zeuge der Verhandlung war." In diesem Falle müßte aber der Sing. ἔγνωσε, und statt πρὸς αὐτοὺς, das sich auf das Subj. bezieht, müßte πρὸς ἐκείνους stehen. Der vorgebliche Mangel einer logischen Folgerichtigkeit ist pure Einbildung. ἀφέντες erhält seine nähere Bestimmung durch ἀπῆλθον „sie verließen ihn und gingen hinweg;" sie ließen ihn stehen.

13. Ἀγρ εύω (von ἄγρ-α Fang, das Buttm. Lexil. I, 129 fl. mit αἱρ-ῶ, Curt. II, 174 mit αὐρ, ἀπ-αυρ-άω hinwegnehmen, combinirt) entspricht ganz unserm „fangen." Auch wir sagen: verfängliche Rede; die Rede als Netz gedacht, in dem man sich leicht verfängt.

14. Ἐπ' ἀληθείας, ebenso Luk., (Matth. ἐν ἀληθείᾳ) „wahrheitsgemäß, wahrhaftig." Buttm. S. 289, 23. Krüg. §. 68, 40, 4: „in vielen Verbindungen ist ἐπί mit ἐν synonym." Beispiele bei Jakob s. v. 1, 700, Pass. II, 1034. κῆνσος siehe Matth. XXII, 17. δῶμεν conj. dubita-

tivus, in zweifelnden Fragen nach dem was geschehen soll: *τί φῶ* „was soll ich sagen?" *και ελθοντες* Lachm. im Texte; unter dem Texte *οι δε ελθοντες*, ebenso Tisch.; doch ist für die erste Lesart B C D L Sin.

15. Zu *εἰδώς* „wissend" siehe Luk. XI, 17 und die Wörterb.

17. *Αυτοις* von Tisch. getilgt fehlt nur B D, der Sin. und die andern Zeugen haben es; dagegen steht *τα καισ. αποδ. καισαρι* B C L Sin. Tisch.; bei der gewöhnlichen Stellung *αποδ. τα καισ.* blieb Lachm.

18. *Οἵτινες* qualitativ, ganz nach der grammatischen Regel; Krüg. §. 51, 8. *αναστ. μη ειναι* Lachm. u. Tisch.; Thiersch (Versuch S. 73, 74) vertheidigt die Lesart *λέγουσιν ἀνάστασις οὐκ ἔστι* als „einfachste hebräische Satzform," aber es fehlt ihr die Bestätigung. *ἐπηρώτων*, wie V. 17 *ἐθαύμαζον*, schildernd, Buttm. S. 173, 7. Krüg. §. 53, 2 *ἐνταῦθα οὐκέτι ἐδέξαντο οἱ πολέμιοι, ἀλλ' ἔφευγον*. Xen.

19. Siehe Luk. XX, 28. VI, S. 459; Mark. hat nur das recitative *ὅτι* vorangestellt, wodurch *γράφειν* in der Bedeutung schreiben, nicht vorschreiben, noch mehr hervorgehoben wird.

21. 22. Lachm. liest und interpunktirt: *και ο τριτος ωσαυτως, και (ελαβον αυτην) οι επτα, και ουκ* —, Tisch. dagegen nach dem kürzesten Texte *κ. ο τριτος ωσαυτως και οι επτα ουκ* nach B C Sin. Mey. sagt: „die kurze Lesart wurde nach V. 21 vervollständigt." Aber das stark bezeugte *και* (*και ουκ*) scheint ursprüglich und gibt einen guten Sinn. *ὁ τρίτος* steht gegenüber dem *ὁ δεύτερος*, und *ὡσαύτως* zeigt an, was zu ergänzen ist, nämlich ganz allgemein *ἐποίησε* (that), woran sich *καὶ οἱ ἑπτά* enge anschließt: „und der Dritte that ebenso, und die Sieben, und sie hinterließen keinen Samen." Die Interpunktion von Lachm. ist daher richtig, auch wenn wir das von ihm eingeklammerte, weniger bezeugte (D a vg) *ελαβον αυτην* weglassen. *εσχατον* Lachm. B C Sin. *εσχατη* Tisch. A E F. Griesbach zieht *εσχατον* vor, quoniam proprius accedat ad *ὕστερον* Matthaei et Lucae. Aus eben diesem Grunde verwirft es Tisch. videtur accommodatum ad *ὕστερον* Mti et Lcae. Das Neutr. *ἔσχατον* steht von der Zeit, Soph. O C 1549, 50 *ὦ φῶς ἀφεγγές, πρόσθε πού ποτ' ἦσθ' ἐμόν, νῦν δ' ἔσχατόν σου τοὐμὸν ἅπτεται δέμας*. Die vom Leben Abschied Nehmenden pflegen die Sonne anzurufen; der blinde Oedipus ruft das *φῶς* an, das ihm nicht leuchtet, darum setzt er seinen Körper an die Stelle des ihm fehlenden Augenlichtes; er kann nicht sagen: *νῦν ἔσχατόν σε προσβλέπω*.

23. *Οταν αναστωσιν*, von Lachm. eingeklammert, fehlt B C D c Sin., Tisch. behält es nach A C** mit der Bemerk. delebatur propter pleonasmum. *ὅταν* wann; da wir wann als Relativ. selten gebrauchen, wählte ich wenn; doch muß in diesem Falle das fut. exact. beibehalten werden, weil

wir keinen Conditionalsatz haben, der in „wenn sie auferstehen" liegen würde. Grot. sagt gut: gaudet hujusmodi *παρωνύμων* iteratione Marcus, ut exemplis aliquot ostendimus ad Matth. XXIV, 22. Daselbst sind seine Worte: Marcus dixit *ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο* — loquendi ubertate Hebraeis familiari. Tale est illud *τιμὴν τοῦ τετιμημένον ὃν ἐτιμήσαντο* (Matth. XXVIII, 9), *παραδόσει ᾗ παρεδώκατε* (Mark, VII, 13), *κτίσεως ἧς ἔκτισεν* (Mark. XIII, 19). Sed et Euripides dixit *βούλησιν ἣν ἐβούλετο*. *ἔσχον* im temporalen Nebensatze entspricht dem latein. Perfekt habuerunt; wir könnten im Deutschen auch das Plusquamperfekt setzen.

24. *Διὰ τοῦτο* — das Demonstrativ dem Particip vorangestellt, wie dem *ἵνα* und *ὅτι*, wenn dieser Satz besonders hervorgehoben werden soll, sehr oft bei Paulus und Johannes. Siehe Win. S. 145, 5. Es ist das ankündigende Demonstrativ, welches bei den Klassikern vorzüglich vor dem Infinitiv steht, Krüg. §. 51, 7, 4. §. 57, 10, 1 *τούτῳ διαφέρει ἀνὴρ τῶν ἄλλων ζώων, τῷ τιμῆς ὀρέγεσθαι.* Xen. Das folgende *μὴ εἰδότες* ist also das causale Particip und mit „weil" aufzulösen. Zur Frage bemerkt Grot: interrogationem ex more Hebraeorum pro vehementi affirmatione positam ex Matth. liquet: qui habet *πλανᾶσθε*. Auch löst er *μὴ εἰδότες* gut durch *ὅτι μὴ οἴδατε* auf. Im Griech. steht *τὰς γραφάς*; da wir wohl „die heil. Schriften" sagen, aber nicht „die Schriften" schlechthin, habe ich den Sing. in der Uebersetzung beibehalten.

25. Zu *γαμίζω* siehe Matth. XXII, 30, III, S. 538. *γαμ-έω* (sanskr. gam-pati Gattin) zum Weibe nehmen, *γαμ-ίζω* zum Weibe geben (von den Eltern), doch nicht feststehend, da *-ιζω* in der Regel nur Nebenform von *-εω* ist. Formae in *-ζω* exeuntes a formis in *-εω* desinentibus — specie tantum non sensu discrepant (Fritzsche). *ως αγγελοι εν τ. ουρανοις* Lachm., *ως αγγ. οι εν τ. ουρ.* Tisch. *ως οι αγγ. οι εν τ. ουρ.* B. und Orig.; mit Lachm. (C D Γ K) stimmt auch der Sin., und Tisch. hat nur A E G von den alten Zeugen für seine Lesart; doch ist seine Bemerkung richtig: ad *αγγελοι* magis convenire videbatur *εν* quam *οι εν*.

26. *Περί* mit dem Gen. de, von in tropischem Sinne, also = betreff, was betrifft; *ὅτι* gibt dann den Betreff selbst an: „daß sie nämlich auferstehen." Zu *ἐπὶ τ. βάτου* Luk. XX, 37, VI, S. 461.

37. *Υμεις ουν* Lachm., von Tisch. getilgt nach B C L Sin.

28. Von den drei Participien *προσελθών*, *ἀκούσας*, *εἰδώς* bilden die zwei mittleren einen Zwischensatz der die Handlung des Pharisäers motivirt. Da sie aber einander nicht coordinirt, sondern *ἀκούσας* dem *εἰδώς* subordinirt ist, fehlt *και* (Lachm. u. Tisch.). *εἰδώς* enthält den Hauptbegriff, das eigentliche Motiv der Handlung, *ἀκούσας* gibt den Umstand an, wie der Pharisäer ein *εἰδώς* (ein Wissender) geworden ist, nicht durch einen Dritten, son-

dern durch eigenes Hören und Vernehmen. Wir könnten, um dieß Verhältniß auszudrücken, etwa übersetzen: „Und einer von den Pharisäern, der, ihr Gespräch gehört habend, erkannte (wußte) daß er ihnen eine treffende Antwort gegeben, kam herbei und fragte ihn.“ Doch ist dieß zu schleppend; wir müssen daher die beiden Partic. schon durch „und“ verbinden. Mey. verbindet ἀκούσ. mit προσελθών, dagegen εἰδώς mit ἐπηρώτησε, was ich nicht billigen kann, da ἀκούειν und εἰδέναι offenbar zusammen gehören; aus dem einen entsprang das andere: unus de scribis, audita eorum disputatione sciens quod ect. Zu πρώτη πάντων (neutr., genit. partitivus) siehe Win. S. 160, 6. Buttm. S. 320. Krüg. §. 47, 28, 11 u. 12 zu Thuk. 4, 52, 2 τάς τε ἄλλας πόλεις καὶ πάντων μάλιστα τὴν Ἄντανδρον. Auch hier steht das Neutr., obgleich es sich auf ein Femin. bezieht. Fritzsche: est πάντων generis neutrius atque ut omnium apud Latinos auget vim Superlativi. Nimirum in formulis lex omnium prima, uxor omnium fidelissima. Vrgl. dazu noch Corn. Nep. 23, 2 Hannibalis temporibus omnium potentissimus rex Antiochus fuit. Cäs. B. Gall. I, 1: Gallorum omnium fortissimi sunt Belgae. Plin. II, 12: rationem defectus solis apud Graecos investigavit primus omnium Thales Milesius. πρώτη πάντων könnte man deßhalb einen Latinismus nennen, der aber auch im Griech. ganz correkt war. Statt ειδως Tisch. A B E F Sin. liest Lachm. ιδων nach C D L vg (videns). Die Construction bleibt sich gleich. Tisch. bemerkt: cfr. v. 34 ad quem iste locus correctus videtur; scilicet ιδων aptius esse videbatur. Letzteres möchte ich bezweifeln.

29. Οτι πρωτη εστιν Tisch. οτι πρωτη παντων (εντολη εστιν) Lachm. Für erstere Lesart B L Sin.; für πρωτη παντων allein D a b, für das eingeklammerte A (C) K M. κύριος εἷς das hebr. יהוה אחד „der einzige Herr (Jahve),“ oder: „Herr (Jahve) allein.“ κύριος ohne Artikel, weil es die Qualität eines nom. prop. hat und zugleich Prädikat ist; εἷς steht bald vor, bald nach dem Nomen ohne Einfluß auf die Bedeutung; der Grieche sagt εἷς ἀνήρ und ἀνὴρ εἷς. Vrgl. Matth. XII, 52 πέντε ἐν οἴκῳ ἑνί.

31. Δευτερα αὐτη Tisch. B L Sin. δευτερα ομοια αὐτῇ Lachm. A E F, andere haben noch και das Lachm. einklammert. Der erstere bemerkt: in Mt ομοια certissimum, indeque Mc corruptus.

32. Ἐπ' ἀληθείας (siehe V. 14) gehört zu καλῶς, jene Fülle des Ausdruckes die Mark. liebt. ὅτι „daß,“ nicht recitativ, weil V. 32 und 33 die Worte des Pharisäers enthalten; er umschreibt die Antwort Jesu; darum möchte ich beide Verse nur durch Komma trennen, nicht durch Punkt (L. u T.), weil καί (V. 33) sich enge an ὅτι anschließt: καί (ὅτι) τὸ ἀγαπᾶν. Fritzsche, Mey., nach ihnen Bisp. übersetzen: „daß er Einer ist;“ das Subj. verstehe sich aus dem Vorherigen von selbst. Aber dazu paßt das folgende οὐκ ἔστιν ἄλλος nicht, weil dieß im Gegensatze zu εἷς als Prädicat den Sinn gäbe: (er

ist Einer) und kein Anderer ist er, außer er. Der Gegensatz von εἷς und ἄλλος tritt im „ist“ hervor. „Einer ist, und nicht ist außer ihm ein Anderer,“ nur Einer hat das Sein. Deßhalb accentuiren Lachm. und Tisch. gewiß allein richtig εἷς ἐστίν (gegen εἷς ἐστιν).

33. Σύνεσις für διάνοια (V. 30) unser: Verstand, Bewußtsein. νοῦς und σύνεσις, φρόνεσις und σύνεσις, ἐπιστήμη und συν. sind oft als Synonyma miteinander verbunden, διάνοια ist das Sinnen, Denken, σύνεσις das aus dem Denken hervorgehende Verstehen, Bewußt-sein. εξ ολης τ. ψυχης Tisch., von Lachm. eingeklammert, fehlt B a, die überwiegende Mehrzahl, auch Sin., hat es. ὁλοκαύτωμα, alexandrinische Form (ὁλοκαυτόω und —έω bei Xen. und Plut.) ist die gewöhnliche Uebersetzung für das hebr. עֹלָה (ascensio), was man gewöhnlich, wiewohl keineswegs zutreffend mit Brandopfer übersetzt. Bleiben wir dabei, so ist ϑυσία nicht etwa Schlachtopfer, obwohl die Meisten so haben, weil der hebr. Ritus eine Unterscheidung zwischen Brand- und Schlachtopfer nicht kennt, sondern Speiseopfer (unblutiges Opfer) oder Opfergabe ganz im Allgemeinen, wie die Vulg. (sacrificium) hat. ϑυσία wird von den LXX oft von den unblutigen Opfern gebraucht, 1. Mos. IV, 3, 5 heißt das Opfer des Kain eine ϑυσία, ebenso steht es 3 Mos. II, 1, 4. Mos. V, 15 und mit Recht, denn ϑυσία ist ein ganz allgemeiner Ausdruck, da ϑύω nicht etwa schlachten, sondern opfern heißt, und die Grundbedeutung (ϑυ, skr. dhu) brausen ist. Gleich ϑύος Räucherwerk, ϑυήεις duftig (fu-m-us) ist ϑυ-σία „was (im Feuer oder wie immer) verbraust, aufbraust.“ ὁλοκαυτ. κ. ϑυσία nach der Anschauung des Hebräers bedeutet: Schlacht- und Speisopfer, d. i. ein rituell vollständiges Opfer, weil zu jedem blutigen Opfer auch ein Speiseopfer (eine unblutige Beigabe) kam; nach der Anschauung der Griechen, welche mit dem hebr. Ritus nicht bekannt waren, bedeutet es: Brandopfer und Opfer (im Allgemeinen), anderswo steht δῶρά τε καὶ ϑυσίαι (Hebr. V, 1) „Opfer und Gaben.“

34. Zur Attraction ἰδὼν αὐτὸν ὅτι siehe Luk. IV, 34. Krüg. §. 61, 6 nennt sie „Anticipation des Subjects.“ Beispiele dazu §. 61, 6, 2 γνώσεται τὸν Ἡσίοδον ὅτι τῷ ὄντι ἦν σόφος Plat. u. s. w. νουνεχής Verstand habend, verständig; zur Form νουνεχῶς statt des gewöhnlicheren, von νοῦν ἔχων gebildeten νουνεχόντως = νοῦν ἐχόντως, wofür Plato ἐχόντως νοῦν setzt, siehe Lob. Phryn. p. 599. Zu νουνεχής Buttm. ausführliche Gramm. II, S. 460.

36. Γαρ, von Lachm. eingeschlossen, fehlt B L. Sin. υποποδιον Lachm. nach der Mehrzahl, υποκατω Tisch. nach B D; aber so liest Matth.

37. Fritzsche: Πόϑεν idem postremo enuntiat, quod πῶς; sed est multo elegantius. Usurpatur enim πόϑεν ut Latinorum unde? (i. q. quanam de causa?) et Germanorum woher denn? Siehe Pass. s. v.

III, S. 972, 2 „bei den Attik. häufig mit dem Ausdrucke der Verwunderung oder Befremdung, woher denn das? d. i wie sollte das kommen, wie wäre das möglich? u. s. w."

38. *Αυτοις* Lachm., getilgt von Tisch, fehlt B L Sin. Es gehört zu *ὄχλος* im vorausgehendem Verse und wurde vielleicht deßhalb weggelassen. *βλέπειν ἀπό* siehe VIII, 15. *θελόντων περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς* (wofür Luk. hat *καὶ φιλούντων ἀσπασμούς*) ist kurz und etwas hart, aber nicht ungriechisch. Der Satz gehört zur sogenannten oratio variata, Win. S. 509. Zeugma dürfen wir die Construction nicht nennen, da *ἐθέλω* sowohl mit dem Infin., als mit dem Akkus. (Matth XXVII, 43) vorkommt. Unser Satz ist ursprünglich, bei Luk. eine grammatische Nachhilfe, die aber wenig verbessert und zeigt, wie strenge man an einer Formel festhielt; denn wir würden eher umgekehrt sagen *τῶν φιλούντων περιπατεῖν — καὶ θελόντων ἀσπασμούς*. Der Latein. konnte die Construction bei unserm Evangelisten nicht nachbilden, er mußte die Nomina in Verba auflösen (qui volunt ambulare et salutari et — sedere; anders bei Luk. qui volunt ambulare et amant salutationes et primas cathedras), wie auch wir im Deutschen, außer man wollte übersetzen: „die Gefallen haben an einem Einhergehen in Talaren und an Begrüßungen."

40. Durch Punkt vom Vorausgehenden zu trennen. Siehe Luk. XX, 47. VI, 465. Damit fallen die Bedenken betreff des Nominativs (Fritzsche, de Wette, auch Win. S. 164, 2) weg.

41. *Χαλκός*, das latein aes d. i. Geld überhaupt. Der griechisch redende Römer übertrug den Begriff des latein. aes auf das griech. *χαλκός*, in Folge der Ideenverbindung. Das geschieht immer, wo zwei Völker verschiedener Zunge in enge Berührung mit einander kommen; beide Sprachen nehmen wechselseitig das Eine und Andere, bald in Worten, bald in Wortbedeutungen auf. *χαλκός*, wie andere Spracheigenthümlichkeiten des Mark., weisen deutlich hin auf die eigentliche Quelle seines Evangeliums, die Katechese im Schooße der römischen Gemeinde. Wenn Mey. meint, *χαλκός* bedeute hier Kupfer im Sinne für Kupfergeld, wofür sonst *χαλκοῦς* gebraucht wird, so ist meines Dafürachtens schon das Neutr. Plur. *πολλά* dagegen; in diesem Falle würde *πολύν* stehen. Das Imperf. *ἔβαλλον*, wie oben V. 17 *ἐθαύμαζον*. — *ο Ιησους* von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt, fehlt B L Δ Sin.

42. Zu *λεπτόν* und zur grammt. Construction *λεπτὰ δύο, ὅ ἐστιν* siehe Luk. XII, 59. V, S. 574, auch Buttm. S. 111, 6, b.

43. Das Partic. Präs. *βαλλόντων* steht ohne nähere Zeitbestimmung, nur um den Begriff des Verbums, sei es als Substantiv oder Adjectiv darzustellen. Wir können es bezeichnend durch „Einleger" wiedergeben, doch müssen wir da *εἰς τ. γαζοφυλ.* mit *ἔβαλεν* (aber nur im Deutschen) verbinden: „sie hat mehr

eingelegt in den Schatzkasten, als alle Einleger." Vrgl. Buttm. S. 255, 11; auf Win. S. 305: „das (Partic.) Präs. vertritt in Verbindung mit einem Temp. präter. das Imperfect," möchte ich mich hier nicht berufen." Siehe noch Curt. §. 578, Anm.

44. Zu *ἐκ τ. περισσ. αὐτοῖς* und dem Gegensatze *ἐκ τ. ὑστέρ. αὐτῆς* siehe Luk. XXI, 4. VI, 467; zu *βίος* Luk. XV, 12, V, 601. Luk. hat *ὑστέρημα*, Mark. *ὑστέρησις*. Beide Nominalformen kommen bei den Klassikern nicht vor, und *ὑστέρησις* nur zweimal im N. T. (und bei den Kirchenschriftstellern), während sich die erste Form bei den LXX und öfter im N. T findet. Das passive Suff. *μα* (*ματ*), das Ergebniß der Handlung bezeichnend, lag näher, als das active *σι* (*σι-ς*), das nom. agens ausdrückend und unserm „ung" entsprechend. *ὑστέρημα* wäre also Mangel, *ὑστέρησις* Bedürfung.

Dreizehntes Kapitel.

1. *Ἐκπορευομένου*, das Präs.: „im Hinausgehen." Zu *ποταπός* „welcher Art" = *ποῖος* siehe Matth. VIII, 27, I, S. 486. Luk. I, 29 und Curt. II, 114: Für *ποδαπός* findet sich in abweichendem, von *ποῖος* wenig verschiedenem Gebrauche *ποταπός* bei Schriftstellern wie Dionys von Halic., Josephus, Philon, deren Autorität nicht genügt, um die härtere Form als die ältere hinzustellen (Phryn. p. 56). Die Deutung der Pronominalform aus ablativischen *ποτ* und *ἀπό* (Pott II, 265) bleibt immer sehr unsicher." Warum aber führt er *ποδαπός* unter der Rubrik „der Erweichung," d. i. des Herabsinkens einer ursprünglichen Tenuis zur Media auf? Die Analogie ist für *ποταπός* als ältere Form, wie die Beispiele bei Curt. selbst zeigen. Statt *ποῦ ἀπό* zusammengezogen *ποδαπο* (Buttm. Lexil. I, 125), das sich in *ποταπο* verderbte, nimmt Pott als ursprüngliche Form *ποτ απο* an, vrgl. aput, das sich zu apud erweichte. Wir sagen im Deutschen auch mit Nachsetzung der Präposition: was-für, wo-von, weß-halb, wo-zu.

2. Zu *ὅς οὐ μή* siehe Buttm. S. 183, 18. Krüg. §. 53, 7, 6. Win. 427: „Auf *ὅς* folgt öfter *οὐ*, wo man, weil etwas nur Vorgestelltes gesagt zu sein scheint, *μή* erwartet hat". *οἰκοδομή* im N. T. nur hier (V. 1 u. 2) und in der parall. Stelle bei Matth. im buchstäblichen Sinne, sonst öfter in den Briefen, aber bildlich und im Sing.; zur Form, die nicht attisch ist, siehe die Lexx. u. Lob. Phryn. p. 421, 487.

3. *Καθεμένου εἰς τὸ ὄρος*, wie Plat. Phaedr. *ὁ δὲ Σωκράτης ἀνακαθεζόμενος εἰς τὴν κλίνην.* Thuk I, 24 *ἱκέται καθεζόμενοι ἐς τὸ*

Ἡραῖον, citirt von Wetst.; siehe noch Thuk. III, 75, 2 καθίζουσιν ἐς τὸ Διοσκόρων ἱερόν, Buttm. S. 286, 16.

4. Εἰπόν Imperativ statt εἶπον Buttm. 49, 50. Mey. ergänzt ἔσται zu τί τὸ σημεῖον „welches wird sein?" aber die gewöhnliche Weglassung der Kopula beschränkt sich auf das Präsens, das hier ausreicht und zutreffender scheint, weil ὅταν μέλλῃ auf ein Präsens zurückweist: „und welches ist das Zeichen, wann (zur Zeit da) im Begriffe ist?" ταῦτα und πάντα sowie ἔσται und μέλλῃ συντελεῖσθαι bilden einen Klimax (Mey.) und beziehen sich auf die Worte Christi in V. 2.

5. Zu βλέπετε μή siehe Luk. XXI, 8, VI, 468.

6. Ἐπὶ τῷ ὀνόματι wie Matth. XVIII, 5 „auf Grund von," Buttm. S. 289, 24 a.

7. Ακουετε Tisch.; jedoch nur nach B, gegenüber allen andern Zeugen reicht nicht aus, wenn er sagt: Mc passim οταν cum ind. praes. construit. ακουσητε Lachm. Zu θροέω siehe Matth. XXIV, 6. III, 558. Die Wurz. ist θρε, skr. dhâr-â vox, althochd. drönen, θρό-ος Lärm, θρῆ-νο-ς Wehklage, (Curt. I, 223) Auch Grimm hat perturbo, schon gegen den Wurzellaut.

8. Zu σεισμοί, λιμοί hat Tisch. nach A E F και ταραχαι (wofür auch Mey.) gegen B D L Sin. it vg, weßhalb es Lachm. (mit Griesb.) getilgt hat. Vix idoneis caussis, bemerkt Tisch., utuntur pro glossemate habentes. nec Mt nec Lc habet propter quod eo magis omissum esse videtur quum minus aptum haberetur. Außerdem hat Tisch. και beidemal vor εσονται getilgt. Die Rede gewinnt dadurch an oratorischer Energie, die wir aber eher bei Demosthenes, als bei Mark. suchen möchten, und dieß macht mich bedenklich. Wie man sagt ταραχαι sei wegen des folgenden αρχαι im Abschreiben übersehen worden, so kann man auch umgekehrt ταραχαι durch Dittographie aus αρχαι entstehen lassen. ταραχή (ταράσσω, Wurz. τραχ? perf. τέτρηχ-α, adj. τραχ-ύς vrgl. Curt. II, 301, L. Mey. II, 57) Verwirrung, steht hier vom geistigen Gebiete: Bestürzung, als Folge der vorausgehenden Staats- (βασιλεία ἐπὶ β.) und Naturumwälzungen (σεισμοί, λιμοί). Mey. erklärt: Hungersnöthe und (damit zusammenhängende) Verwirrungen; nicht gerade Empörungen (Griesb.) was der Context nicht gibt, sondern allgemeiner." Das ist zu schwach und bildet keine entsprechende Parallele. Schon Fritzsche hat: perturbationes, terrores.

9. Αρχαι Tisch. A E F. αρχη Lachm. A D L Sin. ὑμεῖς ἑαυτούς „nehmet in Acht ihr euch selbst," hütet euch nicht bloß vor Andern, sondern hütet euch auch vor euch selbst. Lachm. hat nach συναγωγάς Komma; er trennt es also von δαρήσεσθε, schon nach ältern Vorgängern, ebenso Mey.;

andere verbinden *εἰς συναγωγάς* mit *δαρήσεσθε* nach Matth. X, 17; und dieß verdient den Vorzug, weil *δαρήσεσθε* sachlich zu *εἰς συναγ.* gehört und davon getrennt ein hartes, ungewöhnliches, störendes Asyndeton wäre: „ihr werdet gegeiselt werden," wo? von wem? Mark. gebraucht *εἰς* öfter als die Andern (siehe unten V. 16 und I, 39) in dieser incorrekten Anwendung, auf die das vorausgehende *παραδώσουσιν* auch Einfluß hatte: „Man wird euch ausliefern an Synedrien und an Synagogen, wo ihr werdet gegeiselt werden". Man nennt diese Construktion brachylogisch; auch würde, wenn *συναγωγάς* zu *συνέδρια* ausschließlich gehörte, da der Artikel fehlt, die Präposition nicht wiederholt werden, *εἰς συνέδρια καί συναγωγάς*.

10. *Πρῶτον* zuerst, ohne *ἔπειτα* „dann," = zuvor, wie oft. Xen. Conviv. V, 2 *εἰς ἀνάκρισιν τοίνυν σε πρῶτον τῆς δίκης καλοῦμαι*, „ich werde dich zuvörderst zur Untersuchung der Streitfrage aufrufen." Cyrop. 1, 2, 13 VIII, 1, 16 u. s. w.

11 *Μηδε μελετατε* Tisch., von Lachm. eingeklammert, fehlt B D L* Sin. it vg; es scheint ursprünglich und ist dem Mark. eigenthümlich, wie das vorausgehende *προ-μεριμνᾶτε*. *μεριμνάω* von *μερ-ι-μνα* Sorge skr. smr, smr-â-mi, memini, me-mor (Curt. I, 294, zum suff. *-μνο-ς*, skr. Participialsuffix mâna-s II, 25, 26, ebenso L. Mey. I, 355), nicht von *μερίζομαι* wie Tholuck, Bergpr. S. 422 annimmt, nach ihm Grimm. *μελετάω* vorzugsweise von rednerischen Vorstudien und Einübungen, wie meditari mit dem es vielleicht wurzelhaft zusammenhängt, so daß es die Verstandesthätigkeit hervorhebt „nachdenken," *μεριμνάω* mehr die Gemüthsthätigkeit; „sorget nicht und überdenket (studirt nicht aus) was ihr sagen könntet." Das *μελετᾶν* (meditari) kann ohne Furcht, ohne Aengstlichkeit geschehen. Wetst. sagt: *μελετᾶν* saepe dicitur de oratione cum cura et studio elaborata. Glossar. declamatio. Das wäre unser „memoriren", auswendig lernen, einüben", was aber hier ferner liegt. Das Präsens *παραδιδόντες* zur Bezeichnung der Absicht, wie *ὁ παραδιδούς* von Judas, ehe er den Verrath ausführte, dagegen nach vollbrachter That *ὁ παραδούς*. Buttm. S. 255.

14. *Το ρηθεν υπο Δανιηλ τ. προφητου* von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt, fehlt B D L Sin. vg.; e Mt ubi nemo om. (Tisch). *εστηκος* Lachm. *εστεκοτα* Tisch. B C Sin.; er bemerkt *εστηκοτα* a describentium ratione alienissimum non potest non pro antiquissima omnium lectione haberi. Dann fügt er bei: Fortasse erunt quibus ista dictio excusanda inde videatur quod *τὸν ἀνδριάντα τοῦ τότε τὴν πόλιν ἑλόντος* antiqui *τὸ βδέλ.* esse docuerunt. So Victor: abominationem quidam ajunt dici milites ingressos in templum, alii statuam ejus (*ἀνδριάντα*) qui tunc urbem cepit, quod mihi maxime consentaneum videtur (*ὃ καὶ μάλιστά μοι δοκεῖ λόγον ἔχειν*). Possin. p. 288. Das wäre also eine constructio ad synesin und zwar jene, in der sich das Prädikat nach dem

natürlichen (nicht dem grammatischen) Geschlechte des Subjekts richtet. Aber welches ist denn bei βδέλυγμα das natürliche Geschlecht? gewiß im Sinne des Mark. ὁ ἀνδριὰς τοῦ τὴν πόλιν ἕλοντος (die Statue des Eroberers) nicht, sondern nur im Sinne der spätern Erklärer, welche auf das zerstörte Jerusalem zurückblickten und nach den vorliegenden Daten den „Gräuel der Verwüstung" zu erklären suchten. Die Lesart εστηκοτα würde einen allgemein bekannten, ganz bestimmten Begriff voraussetzen, den die ersten Christen im Auge gehabt hätten; aber davon findet sich nichts vor, und darum halte ich sie für falsch. εστηκοτα ist ein grammatisches Versehen, das wir nicht dem Mark. zur Last legen dürfen, gegen Tisch. a soloecismis Mci ratio nec alibi abhorret (!).

15. Εις τ. οικιαν von Lachm. eingeschlossen, fehlt B L Sin.; Tisch. vertheidigt es: videbatur abundare propter sqq.

16. Zu ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν ὢν siehe oben V. 9. Vrgl. noch Jakob. s. v. εἰς, der zum Beispiele ἐφάνη λῖς εἰς ὁδόν bemerkt: „Aus diesem Sprachgebrauche, der sich immer erweiterte, erklärt sich der Gebrauch von εἰς für ἐν bei Spätern, siehe Longin. 3, 10." εἶναι εἰς darf um so weniger befremden, als στῆναι, κεῖσθαι, ἕζεσθαι auch bei den Klassikern mit εἰς vorkommt. εἰς τὰ ὀπίσω wie Luk. XVII, 31, Matth. hat ὀπίσω allein. τὸ ὀπίσω, τὰ ὀπίσω „zurück, nach hinten," vrgl. Herod. I, 107 δῆλα γὰρ δὴ (für δῆλον γὰρ δὴ), ὅτι νικέοντες Μασσαγέται οὐ τὸ ὀπίσω φεύξονται.

19. Θλίψις Tisch., θλῖψις Lachm., ebenso Fritzsche: habet enim ea vox paenultimam syllabam naturâ suâ protractam, wozu er noch fügt: permulta in vulgatis N. T. editionibus hujusmodi vitia reperiuntur. Indeß ein Fehler ist θλίψις nicht, siehe Lipsius (grammat. Untersuchungen) S. 31, 4, a. Lob. Paralip. p. 400 sq. Buttm. I, 167. „Jene Tage werden eine Trübsal sein" erklärt man gerne als einen Hebraismus, das Substantiv statt des Adjektivs, aber mit Unrecht; es ist eine einfache prägnante Construktion, wie sie in jeder Sprache vorkommt, für: „jene Tage werden sein Tage einer Trübsal." οἵα — τοιαύτη wie I, 7 οὗ — αὐτοῦ, constructio notissima (Fritzsche). κτίσεως ἧς ἔκτισεν Tisch., Attraktion nach A C** E, Lachm. ἣν nach B C * L Sin. κτίσις (Welt) ἣν ἔκτισεν ὁ θεός, wie V. 20 ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο; vrgl. oben zu XII, 23 die Bemerkung von Grotius. „Die Ausdrucksweise hat den Zweck: gravius eandem notionem bis iterari Lob. Paralip. II, 151 (Mey.)."

20. Εἰ μὴ ἐκολόβωσεν — οὐκ ἂν ἐσώθη wörtl.: „wenn nicht der Herr abgekürzt hätte, würde nicht gerettet worden sein jegliches Fleisch," es wäre schon jetzt als verloren anzusehen, wenn Gott in seinem Rathschlusse jene Tage nicht abgekürzt hätte. Siehe Win. p. 272. Zu κύριος ohne Artikel Buttm. S. 78. Win. 113. Fritzsche sagt κολοῦν decurtare est forma anti-

quior, κολοβοῦν recentior. Darnach sollte man meinen, daß κολοβόω aus κολόω entstanden wäre. Aber die älteste homerische Form ist κόλο-ς, das sich in κολοϜος- erweiterte. Dieses Digamma wurde im Verbum vokalisirt, im Adj. zu β; beide Formen κολοβ und κολου — sind gleich alt. Die Wurzel scheint κερ, skr. çr, cur-tus, cul-ter Curt. I, 117. II, 135, 160.

22. Πρὸς τὸ ἀποπλανεῖν wird gewöhnlich in finaler Bedeutung genommen: „um zu täuschen (zu verführen)." Aber dagegen sträubt sich die Parallele bei Matth. der ὥστε πλανῆσαι hat (siehe darüber III, S. 564), und der Sinn; denn es versteht sich von selbst, daß die Zeichen und Wunder verführen sollen. πρὸς τὸ ἀποπλανεῖν gehört enge zu τέρατα, und dieses bildet das Subj. des Verbums: „Wunder zum täuschen," d. i. geeignet zum täuschen, indem πρός zur Bezeichnung des Angemessenen, Entsprechenden dient, und darin ganz unserm zu entspricht: „ein Anblick zum entzücken." Dafür zeugt auch εἰ δυνατόν. Dieses weist auf einen Erfolg der eintreten würde, nicht auf eine Absicht. Im letztern Sinne würde der Satz lauten: „um, wo möglich, auch die Erwählten zu täuschen." Das will aber Mark. gewiß nicht sagen, der ganze Ausspruch wäre befremdlich und störend, um nicht zu sagen, ungeschickt. „Um wo möglich auch die Erwählten zu täuschen," um der Andern willen also lohnte es sich nicht, Wunder zu thun? Mey. und Fritzsche haben hierüber nichts. Buttm. S. 228, 11 nimmt πρὸς τό in finaler Bedeutung, ebenso Bleek. Tisch. hat ψευδοχριστοι και, sowie και vor τους εκλεκτους getilgt, ersteres nur nach D, letzteres nach B D Sin. Fritzsche: ἀποπλανᾶν differt a verbo simplici πλανᾶν, significat enim a vera sententia abductum in errorem inducere. Indeß ist ἀπό zunächst Verstärkung, wie errare und ab-errare, irren und ab-irren.

23. Ἰδου von Lachm. eingeklammert, von Tisch. getilgt, fehlt B L Sin.

24. Ἀλλά (Lachm. und Tisch. gegen ἀλλ') „abbrechend und zu einem neuen Gegensatze überführend. Hartung, Partikellehre II, p. 34 flg. (Mey.)." Doch von einem Gegensatze ist hier nicht die Rede, sondern nur von einer neuen Scene zu der ἀλλά den Uebergang bildet. Vrgl. Jakobitz I, 53 „(ἀλλά) ist in Uebergängen der Rede, in denen das bloße Abbrechen und das Ueberspringen zu etwas Neuem bezeichnet wird."

25. Wörtlich: „und die Sterne werden sein vom Himmel fallende;" sie werden am Himmel aus ihren Bahnen weichen. αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τ. οὐρανοῖς verhält sich zu αἱ δ. τῶν οὐρ. etwa wie im Deutschen: „himmlische Kräfte" zu „Himmelskräfte;" im erstern tritt der Gegensatz zu den „irdischen (auf Erde wirkenden) Kräften" stärker hervor.

27. Αυτου, von Lachm. eingeschlossen, von Tisch. getilgt, fehlt B D L, nicht so der Sin. Die Redensart ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ ist ohne Beleg; der Hebr. sagt nur: „vom Ende des Himmels bis zum Ende des

Himmels," oder: „vom Ende der Erde u. s. w.;" eine Vermischung, wie hier, kommt nirgends vor. Deßhalb glaubt Bleek (II, S. 379), daß Mark etwas besonderes im Sinne gehabt habe, nämlich daß er mit den auf der Erde befindlichen Auserwählten auch die im Himmel befindlichen habe bezeichnen wollen — welche beide der Herr auf gleiche Weise werde zusammenführen lassen." Gegen diese Deutung entscheidet das vorhergehende: „aus den vier Winden," wornach der ganze Vorgang auf diese Erde verlegt wird, und die Parallele bei Matthäus.

28. *Ἐκφύῃ τὰ φύλλα* Tisch., de Wette, Mey., *ἐφυῇ τὰ φύλλα* Lachm., Fritzsche, Buttm. (Nov. Test. ad fid. Cod. Vaticani, ebenso Loch in Nov. Test. e Cod. Vatic.). Ich habe zu Matth. XXIV, 32, III, S. 569 gezeigt, daß nur die zweite grammatische Lesart der Sache entspricht.

26. Zum Conjunktiv *γένηται* siehe Luk. XXI, 18. VI, S. 471. Buttm. S. 182, 7. Krüg. §. 53, 7, 5.

32. *Ουδε αγγελος εν ουρ.* Tisch. B Aug. D K, wozu er bemerkt: Codex B — non facile deserendus est ubi tantum non solus tale quid praebet quod propria critica ratione valeat. Die Mehrzahl, auch der Sin. haben *ουδε οι αγγ. οι εν ουρ.* (Lachm.); doch läßt sich nicht leugnen, daß die Lesart B vieles für sich hat: A Mco „nec angelum nec filium" scribi non minus consentaneum dixerim quam quod Mt „angelos" pluraliter dicit, non addito filio. Zu *εἰδέναι περί τινος* neben *εἰδέναι τι* siehe Pass. II, 784. Win. S. 333. Curt. §. 466: *περί* mit dem Gen. meist im übertragenen Sinne über (lat. de).

33. *Και προσευχεσθε* von Lachm. und Tisch. getilgt, fehlt B D a c k; doch hat es der Sin. Tisch. cf. 14, 38 ubi nemo om. Zu *οἴδαμεν* ect. statt des attischen *ἴσμεν, ἴστε* ect. siehe Buttm. ausführl. Gramm. I, 546.

34. Der Satzbau ist unvollständig; etwas fehlt; aber was und wie es zu ergänzen sei, scheint weniger klar. Fritzsche erklärt *ὡς* durch sicuti oder quo modo, er umschreibt: res ita habet, ut homo ect.: „die Sache verhält sich so, wie —." Aber er schaltet dabei, was er gerade umgehen will, einen ganzen Satz ein, der noch dazu sehr modern lautet: „die Sache verhält sich so, wie —." Sollte ein enger Anschluß an das Vorausgehende, was Fritzsche offenbar will, stattfinden, so müßte stehen *ὡς θυρωρός* für *ὡς ἄνθρωπος ἀποδ.* Nur so stünde *ὡς* im Sinne von quo modo, anschließend an das Vorhergehende, wie Fritzsche will: „denn ihr wisset nicht, wann die Zeit ist, gleichwie ein Thürhüter, zu dem der Herr, der verreisen wollte, sprach u. s. w." Ihm folgen de Wette, Bleek, Patric.: res sic se habeat oportet quemadmodum quum homo ect. Mey nennt den Satz ein Anantapodoton (*ἀναντapόδοτον*, siehe darüber Matth. XXV, 14), also mit aus-

gelassenem Nachsatze, und sagt: „Bei ὡς war der Plan der Rede, nach V. 34 folgen zu lassen: so gebiete auch ich euch: Wachet!“ Ihm folgen mehrere Gegen diese Ergänzung sprechen zwei Umstände; einmal der Gebrauch der vergangenen Zeit. Wir erwarten: wie ein Mann, der verreisen will, zu seinem Thürhüter spricht — so spreche ich.“ Ferner daß mit οὖν eine neue Satzreihe beginnt, die der vorausgehenden in V. 33 und 34 ganz parallel ist. Ich glaube daher, daß wir in unserer Stelle eine Aposiopese haben, in der man (verschieden vom Anantapodoton) nicht den (logischen) Nachsatz, sondern überhaupt das Fehlende aus dem ganzen Vorausgehenden ergänzen muß. Darnach lautet die Ergänzung: „ohne seine Rückkehr bestimmen zu können (siehe V. 32): also ist es mit dem Menschensohne.“ ἀπόδημος, davon ἀποδημέω und ἀποδημετής Thuk. I, 70, 3 der es in Gegensatz bringt mit ἐνδημότατος (etwa: „Stubenhocker“), einer der von seinem δῆμος (d. i. seiner Heimat) entfernt ist, außer Landes verreist; ἄνθρωπος ἀπόδημος „ein verreister Mann, ein Mann der abreiste, der außer Landes, in der Fremde ist,“ weniger ein „Wandersmann (Mey.),“ weil wir damit einen andern Begriff verbinden. ἀφείς und δούς, durch καί verbundene Participien, sind coordinirt und durch „da oder als“ aufzulösen. In demselben Zeitverhältnisse steht auch ἐνετείλατο, alle drei Verba sind gleichzeitig. ἐξουσία die „Gewalt, Macht,“ nämlich über das Haus, das er ihnen anvertraute. „Einem Jeden sein Geschäft (ἔργον),“ ohne καὶ das L. u. T. nach B C * D L Sin. tilgten, Andere (Mey.) beibehielten A C ** F u. s. w. Allen zusammen vertraute er das Haus an, und jedem Einzelnen sein besonderes Geschäft. καὶ τῷ θυρωρῷ „auch dem Thürhüter.“ Fritzsche trennt ἀποδ. von ἄνθρ. durch Komma und übersetzt: (res ita habet ut) homo, qui relicta domo et servis procuratione demandata et suo cuique munere dato in peregrina terra degit, etiam servo atriensi praecepit ut vigilaret. Diese Trennung ist unrichtig, aber auch Meyer's Uebersetz. ist nicht zu billigen: „Wie ein Wandersmann, als er sein Haus verlassen hatte, nachdem er auch (!) gegeben hatte seinen Sklaven die Gewalt und Jeglichem sein Werk, auch dem Thürhüter Befehl that, damit er wache.“ ἀφείς — καὶ δούς verbindet L. u. T. ohne Komma, zum Zeichen daß sie coordinirt sind und καί nicht „auch“ heißt; ebenso ist gar kein Grund da, die Partic. gegen die einfache, coordinirende Erzählungsform als Plusquamperfekta zu nehmen.

35. Ὀψὲ κ. τ. ἑ. war die hebräische Bezeichnung der vier Nachtwachen, die Römer sagten nur: erste, zweite Nachtwache u. s. w. Siehe Matth. XXVI, 34. III, 595.

36. Zu μὴ (= μὴ ἵνα) εὕρῃ siehe Buttm. S. 201, 208, abhängig vom vorausgehenden, virtuell nachwirkenden „wachet.“ Das Partic. ἐλθών ist nicht durch wenn aufzulösen, sondern durch da; denn immer kommt er plötzlich, unversehens.

37. ἃ Tisch. A E F, ὃ Lachm. B C K Sin., was Tisch. manifesta correctio — hinc ab omnibus fere interpretibus recepta nennt. ἃ wäre nach Krüg. §. 58, 4, 4 zu erklären: „Nicht selten treten nach Singularen Plurale von Demonstrativen und Relativen ein, insofern alle Individuen der Gattung zu bezeichnen sind.“

Vierzehntes Kapitel.

1. Die Auflösung des Particips κρατήσαντες hat Matth.: ἵνα — κρατήσωσι καὶ ἀποκτείνωσι. πῶς in der indirekten Rede mit dem Conj. (gewöhnlicher bei den Klassik. Optativ., Soph. Trach. 987. Xen. Cyrop. I, 4, 3 u. s. w.) Krüg. §. 54, 7, 1. Buttm. S. 219, 61a.

2. Zu μή ποτε mit dem Indik. siehe Buttm. S. 209 und 303. Fritzsche bemerkt: μὴ γένηται et ἔσται nequaquam tempore discrepant: ambo enim illa Futurum enuntiant, sed diversa est vocis μὴ potestas. Quippe μὴ cum Conjunctivo est prohibentis ne, sed cum Indicativo suspicantis quod timendum sit.

3. Zur Aufbewahrung des Salböls dienten die schon bei Homer genannten Lekythoi (λήκυθοι). Eine besondere Gattung derselben war der Alabastros (ἀλάβαστρος auch ἀλάβαστος) — ein kleines, cylinderartig gestaltetes, nach dem Halse zu etwas eingezogenes Gefäß, so daß die Salben nur tropfenweise herausfließen konnten. Alle auf uns gekommenen Exemplare stimmen mit Ausnahme der Größe in ihrer Form wesentlich überein, und nur in der Bemalung und dem Material, aus welchem sie gefertigt waren, fand ein Unterschied statt. Das Wandgemälde der sogenannten aldobrandinischen Hochzeit zeigt den Gebrauch des Alabastrons. Eine weibliche Gestalt träufelt aus einem Alabastron Salböl in eine Muschelschale (Böttiger: Die aldobrandinische Hochzeit). Das gewöhnliche Material war der Alabasterstein (λίθος ἀλαβαστρίτης, lapis alabastrites) auch Onyx genannt, den Keferstein (Ersch und Gruber II, 306) mit unserem Alabaster identificirt. Man bezog ihn vorzugsweise aus Aegypten, selbst aus Indien, weil man nur die schönsten Arten dieses Gesteins zu Geräthen und Werken der Kunst verwendete. Die auf uns gekommenen Kunstwerke der Alten von Alabaster sind in Hinsicht ihres Materials von ganz ungemeiner Schönheit. Form und Stamm des Wortes ἀλάβαστρος (ὁ und ἡ auch Neutr. -στρον) sind gleich befremdend. Wahrscheinlich ist es ein Fremdwort und eine ursprüngliche Adjektivform. Ptolomäus und Plinius kennen ein ägyptisches Alabastronpolis und Uhlemann (philog. Aegypt. p. 10 citirt von Wichelhaus) combinirt es mit dem koptischen al (Stein) und ubas

(weiß). Der Ausdruck *ἀλάβαστρον μύρου* kommt schon bei Herod. III, 20 vor. Zum Femin. *τὴν ἀλάβ.* nach B C (nicht Sin.) citirt Tisch. Phot. lex. und Eustat.: *λήκυθον ἀγγεῖον φασὶν Ἀττικοὶ — τὴν ἀλάβαστρον.* — *μύρον* (verschieden von *μύῤῥα*, siehe darüber Luk. VII, 36. VI. S. 537) bezeichnet im allgemeinen jede Art Salböl; darum steht hier zur nähern Bezeichnung *νάρδος* dabei: *μύρον νάρδου* „Salböl der Narde." Die Narde (Valeriana Jatamansi, sprich: Dschatamansi — ein bengalisches Wort) in Indien zu Hause, eine der grünen Weizenähre ähnliche Pflanze, enthält ein Oel, das zu den edelsten Wohlgerüchen gezählt wird. Plinius nennt die Narde das principale in unguentis. *πιστικός* gibt die Vulg. mit spicatus, weil die Narde den (botanischen) Beinamen spicata, die „ährenförmige" von ihrer Gestalt hatte. Grotius, Wetstein u. A. halten deshalb *πιστικός* für ein im Munde der griechisch redenden Juden verdorbenes spicatus. Wir hätten aber hier nicht bloß eine Lautverschiebung, sondern auch ein doppeltes Umspringen der Organe das in dieser Weise wohl ohne Beispiel wäre. Nach den Sibilanten wechseln die Explosiv-Laute; man findet *σκ* neben *σπ* und selbst *σκιπ*-neben dem ältern spec-io. Ein Uebergang des spic- in *πισκ*- wäre zuläßig und spicatus könnte zu einem *πισκατος* werden das sich dann in ein *πισιατος* (vrgl. spat-ium und *σταδ-ιον*) erweichte; aber wie soll sich dies wieder zu einem *πιστικος* erhärten? Heinr. Steph., Fritzsche u. A. leiten *πιστικός* von *πίνω, πιπίσκω* (potum praebeo) ab: „trinkbar, flüssig." Ihnen folgen Lob. par. 31, Pass. s. v. und Jakobitz, also die Lexikographen vom Fach. Aber *πιστικός* in dieser Bedeutung läßt sich gar nicht nachweisen und *πιστός* (aus dem *πιστικός* unmittelbar abgeleitet wird) von *πίνω* kommt nur Aeschyl. Prom. 480 vor, wo man, wie ich glaube, deutlich sieht daß *πιστός* wegen des Verses und des Gleichklanges mit dem vorausgehenden *χριστός* ein selbstgebildetes adj. verb. statt des regelmäßigen *ποτός* ist. Prometheus sagt: „Wo einer krank lag, da fand sich ihm kein Heilungsmittel, keines, kein eßbares, kein trinkbares (*Οὐκ ἦν ἀλέξημ᾽ οὐδέν, οὐδὲ βρώσιμον, Οὐ χριστὸν, οὐδὲ πιστόν*)". Dieses kühn gebildete *πιστός*, das nur die Nachbarschaft von *βρώσιμος* und *χριστός* verständlich machte, blieb isolirt. Endlich bringt man *πιστικός* in Verbindung mit *πίστις*, als Nebenform von *πιστός*. Wie man *ἀνὴρ μαντικός, ἰατρικός, ἡγεμονικός* sagte, wodurch die Gattung, zu der das Substantiv gehört, bezeichnet wurde, so auch *ἀνὴρ πιστικός* und *πιστικός* allein, „der Betraute", dem etwas anvertraut wird und „der Vertrauenswürdige", dem etwas anvertraut werden kann, daher *γυνὴ πιστική* „ein treues Weib" und das adv. *πιστικῶς* zuverläßig, worauf man sich verlassen kann, *φιλικῶς καὶ πιστικῶς ἔχειν πρὸς ἀλλήλους* Plut. Pel. 8. Darnach ist *ναρδ. πιστ.* eine zuverläßige, vertrauenswürdige d. i. echte Narde, gegenüber einer verfälschten, speudonardus. Dafür entscheiden sich nun auch die meisten, Theophyl., Euthym., Hieron., Win. (Gramm. 89), Mey., Wichelh. u. s. w. Während aber Hengstbg. (Joh. II, S. 292) *πιστικός* für einen terminus technicus hält, möchte ich glauben, daß die Evangelisten das näher lie-

gende *πιστός* absichtlich mieden. Unter den Aeltern vergl. vorzüglich Suic. thes. II, 390 s. v. *νάρδος*; die verschiedenen Erklärungen zusammengestellt bei Wolf, curae phil., auch bei Wichelh. und Mey. Das zweite Adjektiv *πολυτελοῦς* gehört zu *μύρου*. *και* von Tisch. nach B L Sin getilgt. *συντρίψασα* „sie zerbrach"; der Ausdruck ist ganz sachgemäß und bezeichnend. Man hat also keinen Grund an *συντριψ.* zu deuteln. Auch Fritzsche unrichtig, der eine prägnante Construction annimmt (praegnante structura) und ergänzt: et fracto orificio aperiens alabastrum, unguentum desuper effudit. *αὐτοῦ τῆς κεφ.* ohne Wiederholung des *κατά*, Beispiele bei Pass. s. v. *καταχέω*.

4. Zu *ἀγανακτέω* siehe X, 14. Die Bedeutung des *πρὸς ἑαυτούς* das „bei sich (in ihrem Herzen)" oder „unter sich (unter einander, gegenseitig)" heißen kann, hängt vom Verbum und vom Zusammenhange ab, auf den hier die Lesart Einfluß hat. Nach Lachm. *ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς καὶ λέγοντες* müssen wir übersetzen: „und einige wurden unwillig bei sich (in ihrem Herzen) und sprachen." Vrgl. IX, 10: *ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτούς* „sie hielten fest (das Wort) bei sich." Nach Tisch., der *και λεγοντες* wegläßt, lautet der Satz: „und einige murrten (schalten) untereinander", indem dann *ἀγαν.* zugleich für die Aeußerung des Unwillens steht. Pass. führt dieß auch unter den Bedeutungen auf („schalten, zanken, Klage führen"), aber die LXX und das N. T. haben dafür kein Beispiel und ich wüßte auch sonst keinen sichern Beleg. Doch scheint die Lesart, da sie B C* Sin haben, ursprünglich und dem Mark. eigenthümlich. Er zog das traditionelle und einfache *ἠγανάκτησαν λέγοντες* (Matth. XXVI, 8) in das stärkere *ἠγανάκτησαν πρ. ἑ.* zusammen. *εἰς τί γέγονεν* „wozu ist gemacht (veranstaltet) worden?" Der Grieche gebraucht *γίγνεσθαι* oft, wo unser einfaches „werden" nicht ausreicht; er sagt: *τὰ Ὀλύμπια γίγνεται* „die olympischen Spiele werden gehalten", *γίγνονται τραγῳδοί* „Tragödien werden aufgeführt" u. s. w. *αὕτη* steht gegenüber dem folgenden *τοῦτο*; „wozu diese (eine solche) Verschwendung des Salböls? Es hätte dieses (ein solches) Salböl verkauft werden können." Das erstemal wird die Quantität, das zweitemal die Qualität hervorgehoben. *ἀπώλεια* gewöhnlich im intransitiven Sinne: „Untergang, Umkommen, Verderben", so auch hier: „wozu dieses Umkommen (Verlorengehen)?" Wir gebrauchen dafür lieber das Transitiv „Verschwendung"; aber das ist eben nur unsere Gewohnheit. Spätere z. B. Polyb. gebrauchen *ἀπωλ.* auch im transitiven Sinne, die bibl. Schriftsteller aber nicht. Es ist daher unrichtig, daß Grimm als erste Bedeutung von *ἀπ.* anführt active: perditio, obolitio (Vernichtung) velut vasorum. Auch Röm. IX, 22 steht das Wort im intransitiven Sinne.

5. Das Imperfect steht bisweilen in Bezug auf eine Vergangenheit, wenn eine dauernde Handlung bezeichnet werden soll: *εἰ τοῦτ' ἐποίει* (nicht *ἐποίησεν*) *ἕκαστος, ἐνίκων ἄν* „handelte jeder so (hätte jeder so gehandelt), so siegten sie (hätten sie gesiegt)." Curt. §. 543. In demselben Sinne steht *ἠδύνατο*

hier: „denn dieses Salböl konnte (zu jeder Zeit) — verkauft werden", = hätte verkauft werden können. Zu ἐνεβριμῶντο siehe I, 43.

6. Ἠργάσατο (gew. εἰργ. Buttm. S. 29) ἐν ἐμοί (Matth. εἰς ἐμέ) statt des doppelten Akkus. bei den Klassikern; Mark. hebt das Moment der Ruhe (des Haftens, „an mir"), Matth. das der Bewegung (der Richtung, „in Beziehung auf mich") hervor.

7. Ὅταν steht nicht parallel zu πάντοτε des ersten Versgliedes, sondern es ist vielmehr davon abhängig, so daß man πάντ. in Gedanken wiederholen muß: „und (allzeit) wenn ihr etwa wollet (im Falle, daß ihr wollet)". Im Nachsatze fehlt das zweite Glied ganz: „mich habt ihr nicht allzeit", und ihr könnt mir nicht allzeit gutes erweisen Auf den Infin. Aor. ποιῆσαι bei vorausgehendem Präsens macht Fritzsche aufmerksam mit der Bemerkung: Vere dudum perspexit Hermannus Aoristo rem cito praetereuntem exprimi solere. Dagegen sagt Wichelh.: „Der Aorist bezeichnet hier eine Handlung, wobei man mehr auf ihren Zweck, Wirkung und Folge sieht, welche man also gleich als eine vollbrachte ins Auge faßt." Doch ist letzteres nicht zu empfehlen, vielmehr gilt daß die aoristischen Formen mehr eine einzelne Thatsache, die präsentischen mehr einen Zustand bezeichnen; vrgl. das bekannte: χαλεπὸν τὸ ποιεῖν, τὸ δὲ κελεῦσαι ῥᾴδιον „schwer ist das Thun, leicht das Befehlen".

8. Die Ergänzung zu ὃ ἔσχεν liegt selbstverständlich in ἐποίησεν, darauf liegt auch der Nachdruck: „was sie vermochte, hat sie gethan." Ein jeder soll thun, was er vermag, sie hat es gethan. Ihre Pflicht gegen mich hat sie vollkommen erfüllt; die vollständige Ergänzung wäre: ὃ ἔσχεν καλὸν ἔργον ἐργάζεσθαι ἐν ἐμοί, ἐποίησε (ἠργάσατο). Küpke sagt: duae latent notiones in verbis Christi: 1) fecit quod potuit, 2) fecit quod scivit i. e. modo, quem excogitare potuit optimo usa est ad testandum mihi amorem et cultum. Ebenso Mey.: „Das größte Liebeswerk, welches ihr möglich war, hat sie gethan" Das ist schwer einzusehen; das Werk der Liebe wäre nicht minder groß gewesen, wenn sie den Geldwerth für die Armen zu den Füßen Jesu gelegt hätte. Ich möchte daher statt quod scivit lieber quod debuit setzen. Maria handelte unter einem höhern Antriebe, dem sie folgte ohne Rücksicht auf die Bedenken, welche sich dieser ungewöhnlichen Handlung in den Weg stellten. προέλαβε μυρίσαι nicht gleichbedeutend mit προλαβοῦσα ἐμύρισε (vrgl. Xen. Cyrop 1, 2, 3 προλαβόντες ἐπιμέλονται „sie sorgen vorher schon", prius ante quam animos civium coeperit amor et studium vitiorum, curant), weil im ersten Falle der Nachdruck auf προέλαβε, im zweiten auf ἐμύρισε liegt. Das Zweite würde heißen: „zuvorkommend (sc. Andern) salbte", sie ist Andern zuvorgekommen, was Jesus nicht sagen wollte. Das erste dagegen heißt: „sie hat vorausgenommen zu salben", sie hat die

Salbung vorausgenommen; weil sie später nicht mehr möglich war; darin eben lag das Providentielle. Es ist daher nicht richtig, wenn Mey. sagt: Ein Klassiker würde gesagt haben *προλαβοῦσα ἐμύρισε*. Stellen mit dem Infin. aus Joseph. bei Kypke." Nur der Akkus des Nomens *προέλαβε τὸν μυρισμόν* würde denselben Gedanken ausdrücken; statt des Akkus. findet sich aber auch der Infin., den hier der Wohlklang und die Deutlichkeit empfahl. Fritzsche: Ut occupo saepe cum accus. jungiter, interdum etiam cum infinitivo — sic *προλαμβάνω*. Vrgl. auch Win. S. 414. *αὕτη* von Lachm. eingeschl., vg. quod habuit haec, fehlt B L Sin, von Tisch. getilgt. Zur Form *ἐνταφιασμός* (von *ἐνταφιάζω*), welche bei Jakob. fehlt, vrgl. Fritzsche: legitime formatum, sed tempore recens est, quemadmodum omnia substantiva in — *ασμός* exeuntia. Zur Sache siehe Matth. XXVI, 12. III, S. 567.

9. *Δε* und *τουτο* von Lachm. eingeschlossen, das erste von Tisch. beibehalten, das zweite getilgt. Statt *ἐν ὅλῳ τ. κόσμῳ* (Matth.) hat Mark. *εἰς ὅλον τ. κόσμον*, oben V. 6 umgekehrt *ἐν ἐμοί*, Matth. *εἰς ἐμέ*. *μνημόσυνον*, substantivirtes Adjektiv, Herodot nennt die große Ziegelpyramide südlich von Memphis ein *μνημόσυνον* des Königs Asychis (2, 136). Thukid. 5, 11, 2 *ἀφανίσαντες εἰ τὸ μνημόσυνόν που ἔμελλεν τῆς οἰκίσεως περιέσεσθαι*.

10. *Ἰουδ. ὁ Ἰσκαρ. ὁ εἷς* Tisch., dagegen Lachm. ohne Artikel. *ἀργύριον* allgemein „Geld", im N. T. öfter, Matth. XXV, 18. Luk. IX, 3. Apstlg. VII, 16 u. s. w. Zum Conj. *παραδοῖ* siehe Buttm. S. 40.

11. *Πῶς αὐτὸν εὐκαίρως* quomodo eum opportune, siehe V. 1.

12. *Ὅτε* zu *ἡμέρᾳ* gehörig, entspricht unserm populären wo, „am Tage wo". Die Klassiker gebrauchen *ὅτε* sehr oft in dieser Verbindung, siehe Pass. s. v. III, 565. *θύω* 1) opfern, zunächst vom Räucherwerk, dann von jeder Gattung; 2) schlachten, auch ohne Rücksicht auf den Opfercharakter, Matth. XXII, 4. Luk. XV, 23 u. s. w. Das Subj. liegt im Verb. *ἔθυον*, „man, die Juden." Das Imperfekt steht ganz regelmäßig (schildernd, gleichzeitig): „an welchem man das Pascha schlachtete (oder opferte)." Die Uebers. quo die agnum paschalem homines mactare solebant (Fritzsche) ist durch nichts geboten und in so ferne störend, als solebant nachklingen läßt, daß diese Opferhandlung auch an einem andern Tage hätte vorgenommen werden können. *ποῦ ἑτοιμάσωμεν* „wo sollen wir zurichten?" der conj. deliberativus bald allein, bald in Verbindung wie *βούλει, θέλεις* Buttm. S. 180, 2. *τὸ πάσχα* gehört zu *ἵνα φάγῃς* nicht auch zu *ἑτοιμ.*, wie Fritzsche will. Die Regel daß zwei Verba ein gemeinsames Obj. haben, gilt nur, wenn es verbundene Verba sind. Krüg. §. 60, 5. *ἑτοιμάζω* steht hier, wie Luk. XVII, 8 *ἑτοίμασον τί δειπνήσω*. XXII, 12 *ἐκεῖ ἑτοιμάσατε*.

13. Κεράμιον ὕδατος „ein irdenes Gefäß mit Wasser", ein Krug Wassers, weniger richtig wäre ein „Wasserkrug". Man schöpfte das Trinkwasser wegen der Verdunstung und Abkühlung gerne in irdene Krüge, wie noch jetzt geschieht. Ein Wasserkrug stand im Lagerzelte des Saul, den David mit sich nahm (1 Sam. XXVI, 11). „Der Wasserkrug, sagt Ewald, erinnert an den Anfang eines Mahles, wozu die Hände gewaschen werden"; aber dazu bediente man sich vorzugsweise steinerner Krüge, in welche das Wasser aus dem Schlauche oder dem irdenen Kruge erst geschöpft wurde. ἄνθρωπος quippe oppositus τῷ οἰκοδεσπότῃ de servo dicitur. Fritzsche, vrgl. auch Wetst.

14. Ὅπου ἐάν „wo immer", weil die Jünger Bedenken tragen konnten, dem wassertragenden Sclaven in ein vornehmes, ihnen unbekanntes Haus zu folgen. Statt κατάλυμά μου hat Luk. nur κατάλυμα. Es gilt als kein attisches Wort, kommt aber bei den Spätern und in den LXX öfter vor. Die nähere Bestimmung von μου gibt das Folgende. Säle und Zimmer zur Feier des Pascha wurden von den Fremden gemiethet und blieben ihnen reservirt. Aehnlich läßt Jesus fragen: wo ist mein, d. h. der mir reservirte Ort, an dem ich das Pascha halten werde?

15. Ἀνάγαιον siehe Luk. XXII, 12, ebenso zu ἐστρωμένον. ἕτοιμον Tisch., von Lachm. eingeschlossen; die auslassenden Zeugen sind nicht stark genug, besonders da es auch bei Luk. nicht steht (Mey.). Asyndeta kommen, obwohl im Griechischen mehr als in andern Sprachen, das Streben vorwaltet, Begriffe und Sätze durch Conjunktionen zu verbinden, bei Adjektiven öfter vor, sei es, daß ein Epitheton mit seinem Substantiv zu einem Gesammtbegriffe verschmolzen und diesem ein oder zwei Epitheta beigefügt werden, sei es, daß sie gleichwerthig aufeinander folgen, wie hier. Mey. sagt: „Die folgenden Attribute sind so zu vertheilen: er wird euch ein großes gedecktes Oberzimmer in Bereitschaft zeigen." In diesem Falle würde ἕτοιμον getrennt sein, etwa ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον δείξει ὑμῖν ἕτοιμον.

16. Ἐξῆλθον „sie gingen hinweg", nämlich von Bethania. ἑτοίμασαν „sie bereiteten das Pascha", d. i. das Paschamahl, nach dem vorausgehenden: „dort bereitet uns zu."

17. Jesus kam (ἔρχεται), nämlich in den zubereiteten Saal „mit den Zwölf", weil sie alle am Paschamahle Theil nahmen und die Zubereitungen vollendet waren. Wahrscheinlich betrat während des ganzen Abendes kein Hausgenosse (kein Diener) den Saal. Sie waren ganz allein.

18. „Der mit mir ißt", fehlt bei Matth.; vielleicht ist es eine Erweiterung von Seite des Mark., der solches liebt. Jedenfalls dient es zur nähern Verständigung des: „Einer von euch", daß es der Apostel nicht im weitern Sinne, von Anhängern Jesu im allgemeinen, nehme. Mey. sieht darin „den Ausdruck des schmerzlichen Affektes."

19. Zur Formel *εἷς καθ' εἷς* (wie *ἀνὰ εἷς*), in welcher *εἷς* wie ein indeklinables Zahlwort oder die Präpos. nach Art der Adverbia behandelt wird, siehe Buttm. S. 27, Win. S. 223, „je einer, einzeln, ein jeder", allein und in Verbindung mit *ἕκαστος*. Deßwegen konnte noch *ἄλλος* folgen: *εἷς καθ' εἷς καὶ ἄλλος*. Der Wortlaut war wenigstens nicht störend, wie im Deutschen: „einer um den andern und ein anderer", weßhalb ich das zweite mit: „und wieder" gab. *και αλλος μητι εγω* fehlt zwar B C L Sin vg u. s. w., doch haben es Lachm. und Tisch. beibehalten.

20. Wie oben V. 18 so hat auch hier Matth. nur einen Theil der Worte Jesu nach Markus. „Einer aus den Zwölf" blieb bei Matth. weg Es ist aber bei unserem Evangelisten deßwegen nicht überflüssig, weil er den Nachsatz weggelassen hat. Zu *ὁ ἐμβαπτόμενος κ. τ. ἑ.* gehört als Ergänzung was Matth. hat.

21. Wenn *οτι ο μεν* Tisch. B L Sin (gegen *ο μην* ohne *οτι* Lachm., Mey. und gewöhnlich) ursprünglich ist, dann haben wir eine Aposiopesis: „daß zwar der Menschensohn hingeht, wie geschrieben ist über ihn (muß geschehen, ist unabänderlich), aber wehe u. s. w." Ebenso Luk. XXII, 22, wenn dort (wie hier) das fragliche *ὅτι* echt sein sollte. Mey., der es bei Luk. vertheidigt, sagt: „*ὅτι ὁ υἱὸς μέν* deckt den objektiven Grund dieser traurigen Erfahrung V. 21 auf"; aber damit wird der Satz grammatisch nicht erklärt. Auch meine Erklär. zu Luk. l. c. (VI, S. 492) möchte ich nach der hier gegebenen reformiren. Zu *ὑπάγω* siehe Matth. XXVI, 24 (III, S. 591); zu *καλὸν ἦν αὐτῷ κ. τ. ἑ.* Buttm. S. 299, 195. Es ist der (sogenannte) vierte (bei Curt. §. 537 der zweite) hypothetische Satz mit der direkten Negation (*εἰ οὐκ*) im Vordersatze und ohne *ἄν* im Nachsatze, letzteres nach Krüg. §. 65, 5, 5: „im Nachsatze der Indikativ eines historischen Tempus ohne *ἄν*, wenn die Folge als unausbleiblich erscheint. *ἡ πόλις ἐκινδύνευσε — εἰ ἄνεμος ἐπεγένετο* Thuk." Die direkte Negat. *οὐ* steht wegen der Annäherung an den ersten hypothetischen Satz. Dieß träte noch stärker hervor, wenn die Lesart *καλον αυτω* (ohne *ην*) Tisch. B L (nicht Sin) ursprünglich wäre.

22 — 24. In den Einsetzungsworten weicht Mark. nur in ganz unwesentlichen Nebenzügen von Matth. ab; beide folgten einer und derselben Katechese in welcher sich die Formel schon festgesetzt hatte. Eine andere Formel hat Luk. nach der im Kreise des Paulus sich bildenden Katechese. Nichts ist so entscheidend für das Vorhandensein einer Doppelkatechese, als die doppelte Gestalt der Formel bei der Feier des Abendmahles. *ο Ιησους* V. 23 und *το* (*της καινης κ. τ. ε*) V. 24 von Lachm. eingeschlossen, hat Tisch. getilgt. Es fehlt B D doch hat der Sin *ο Ιησους. καινης* (V. 24) läßt Tisch. hier wie bei Matth. weg; es fehlt bei B C D L Sin.

25. *Οὐ μή* mit darauffolgendem Conj. (aor.), wie gewöhnlich, nur aus-

nahmsweise mit dem Fut., Buttm. S. 183. Zur Häufung der Negationen siehe Win. S. 443 und die daselbst citirten Stellen aus den Klassikern.

26. *Εν εμοι* (*εν ταυτη τη νυκτι*) Lachm. hat Tisch. getilgt, es fehlt B C Sin; die Vulg. hat *εν τ. τη ν.* in nocte ista, dagegen *εν εμοι* nicht; Tisch. bemerkt: e Matth.

29. *Καὶ εἰ — ἀλλ' οὐκ ἐγώ* sc. *σκανδαλισθήσομαι* (das bei Matth. steht), eine sehr geläufige Ellipse. Zu *καὶ εἰ* und *εἰ καὶ* bemerkt Fritzsche: differunt hae particulae sic, ut *καὶ εἰ* plus dubitationis contineat notans etiamsi, quam *εἰ καὶ* quod est concedentis etsi (vid. Herm. ad Viger. p 832). Vrgl. Win. S. 394, der an der nämlichen Stelle auch bemerkt: „Die Correlation wenn auch — doch ist durch *εἰ καί* — *ἀλλά* ausgedrückt Kol. II, 5 u. s. w." Krüg. §. 69, 3, 5: „Mitten in der Rede und nach hypothetischen Sätzen heißt *ἀλλά* doch, wenigstens, tamen, certe."

31. *Ἐκπερισσῶς* (Lachm. und Tisch. offendit insolitum *εκπερισσως*, gebilligt auch von Griesbach) verwerfen Fritzsche, Mey., Grimm u. A.; aber sprachlich kann man *ἐκ-πέρισσος* so gut bilden wie *ἐκ-παθής* „sehr leidenschaftlich" und *ἔκ-πικρος* „sehr bitter", wenn sich das Wort auch sonst nicht mehr vorfindet. Ist *μᾶλλον* (*ελαλει μαλλον*, das aber B C D Sin fehlt) echt (Tisch. prorsus abundare videbatur atque interpretibus ad reddendum parum aptum. Mc. vero adamat similia), dann dient es wohl nicht zur Verstärkung von *ἐκερισσῶς*, wogegen die Stellung ist, da, wie einige Hss. haben, *μᾶλλον ἐκ. ἐλάλει* stehen müßte, und wir bekommen einen Comparativ mit ausgelassenem Vergleichungsgliede, der scheinbar für den Positiv steht, vrgl. Buttm. S. 72, 10. Win. S. 216, 4. Krüg. §. 49, 6 und Anm. 1. Da die Worte selbst folgen, heißt *ἐκπ. ἐλ.* „er redete über die Maßen", d. h. kräftig, nachdrucksvoll, emphatisch, nicht, wie Mey. will, „er machte überaus viel Redens". *μᾶλλον* entspricht dann sachlich unserm „gar sehr", wörtlich: mit Nachdruck redete er mehr (als der Erfolg bewährte).

32. Zur Formel *ᾧ ὄνομα* (Lachm.), *ὄνομα αὐτῷ* mit ausgelassener Kopula siehe Buttm. S. 119. Beim Dativ fehlt der Artikel, bei der Formel mit dem Genit. (*οὗ τὸ ὄνομα* Tisch.), *καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ* (Luk. I, 5) steht er. *ἕως* mit dem Conjunktiv ohne *ἄν*, siehe Pass. s. v. II, 1301. *ἕως προσεύξωμαι* „bis ich gebetet haben werde." *χωρίον* übersetzte ich „Feldstück", Langen sagt dagegen (S. 206): „es könne hier schon des Eigennamens wegen nicht ein Stück Land bezeichnen." Das ist wohl kaum im Ernste gemeint, da man tausend Beispiele für eines anführen kann, daß Stücke Landes (Feldstücke) Eigennamen haben. Ferner haben wir einen sichern Sprachgebrauch; es ist kein bloßes Rathen; *χωρίον* im Sing. heißt im neutestamentl. Sprachgebr. nur „ein Stück Landes", selbst im Plur. hat es Apostlg. IV, 34 (*κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν*) diese Bedeutung. Es verhält sich mit *χωρίον*

wie mit ἀγρός (vrgl. Luk. XV, 15, IV, S. 603); daher hat Matth. XXVII, 8 ἀγρὸς αἵματος, Luk. (in der Apostlg. I, 19) χωρίον αἵματος. Man sieht leicht, warum Gethsemani χωρίον, nicht ἀγρός heißt, einfach deßhalb, weil es kein ἀγρός im engeren Sinne, kein Acker, sondern ein Hain, ein Garten war, ein Stück Wald entgegen einem Stück Acker. War Gethsemani ein Olivenwald, ein dichter Hain, dann fällt auch hinweg, was Langen gegen meine Erklärung von Gethsemani einwendet. Ein dichter Olivenhain sollte nicht „Höhe (Uferrand) der Fettigkeit" heißen können?

33. Zu ἐκθαμβέομαι „sehr erschrocken sein (zittern)" siehe IX, 15. Zu ἀδημονέω siehe Buttm. Lexilog. II, 135: „in großer bis zur Angst sich steigernder Verlegenheit sein." Dem. de f. L. p. 402 (von einem mit Gewaltthätigkeit bedrohtem Weibe) ἀδημονούσης δὲ τῆς ἀνθρώπου. Wir können also übersetzen: „er fing an zu zittern und zu zagen"; doch gehören diese Ausdrücke mehr dem sinnlichen, die beiden griechischen mehr dem geistigen Gebiete an.

35. Προελθων Lachm und Tisch. Zum substantivirten μικρόν „eine kleine Strecke", siehe Krüg. §. 43, 4, 2; auch Mey. zu Matth. XXVI, 39, wo μικρὸν πορευθέντες Xen. Cyrop. 4, 2, 6 citirt ist; andere Beispiele bei Pass. III, S. 250. εἰ in indirekter Rede mit dem Indikativ statt des Optativs (Curt. §. 548), den die neutestamentl. Schriftsteller nicht lieben. In παρέλθῃ ἀπ᾽ αὐτοῦ, wie in παρένεγκε ἀπ᾽ ἐμοῦ steht ἀπό hebraisirend („es gehe vorüber, trage vorüber, von mir hinweg"), statt der Wiederholung der Präposition.

36. Ἀββᾶ ὁ πατήρ der Nom. mit dem Artikel statt des Vokativs, Buttm. S. 123. Die Erklärung (ὁ πατήρ) des Fremdwortes als Apposition; sollte es nicht erklärende Apposition sein, so müßte Komma gesetzt werden. Der Zusatz „das ist, das heißt" blieb weg, weil er sich von selbst verstand. Wenn auch Ἀββᾶ ὁ πατήρ später eine feierliche Gebetsformel wurde, so folgt daraus nicht daß sie Mark. durch ein unwillkührliches Hysteron proteron Jesu selbst in den Mund gelegt habe (Mey.). Ein solches Versehen könnte nur einem begegnen, der die Bedeutung von Ἀββᾶ (אבא) nicht kannte. Zu ἀλλ᾽ οὐ τί ἐγὼ θέλω ergänzt Fritzsche quaeritur; also wörtlich: „aber nicht, was will ich? sondern was willst du? (sc. kommt hier in Frage)." Ebenso Mey. und Buttm S. 217: „Mark. 14, 36 — übersetzt die Vulg. relativ: quod volo und demgemäß wurde in der Regel ein Prädikat wie γενέσθω dazu ergänzt. Aber weder der Sinn (?) noch die Form des Satzes gestatten eine solche Suppletion. Vielmehr lassen sowohl die gerade Verneinung (οὐ), als das Pron. τί eine Ergänzung im Sinne des indirekten Fragesatzes (Fritzsche: quaeritur, Mey.: es kommt in Frage) gerechtfertigter erscheinen." Nicht so Win. S. 152, 1: Das Fragepronomen τίς — namentlich τί (steht) auch in Fällen, wo die Griechen gewiß ὅ, τι gesetzt haben würden u. s. w." Auch Pass. s. v. τίς S. 1910:

„2) = ὅστις is qui" u. s. w.". Dafür sprechen auch die Parallelen bei Matth. und Luk. (πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου — γενέσθω) und der Zusammenhang: Lasse an mir vorübergehen diesen Kelch, aber nicht wie ich will (geschehe), sondern wie du willst." Wie wenig natürlich, wie modern dagegen wäre: „aber es handelt sich hier nicht um: was will ich, sondern was willst du?" Lachm. liest το ποτ. τουτο απ εμου nach A B C Orig. Sin, Tisch. mit der rec. το ποτ. απ εμου τουτο nach E F und bemerkt: horum testium auctoritas non est tam parva ut deseri debeat; lectio vero quam tuentur ut aliena est a suspicione emendationis et a. ll. pp. ratione; ita reliquas ex ipsa ortas esse plane ostendit. Fritzsche nennt diese Wortstellung perversus (hic verborum ordo). Das ist nun nicht der Fall. Wenn auf dem Demonstrativ ein besonderer Nachdruck liegt, so wird es von seinem Nomen auch getrennt und erscheint dann als Apposition, Xen. Anab. 5, 6, 11 τὴν χώραν ἡμεῖς αὐτοῖς ταύτην παραδεδώκαμεν. Statt „trage vorüber", παρένεγκε (zum Imperat. des Aoristes siehe Curt. §. 495, Anmerk.), sagen wir lieber „lasse vorüber gehen".

41. Zu λοιπόν, das Neutr. adverbial: „nunmehr, die noch übrige Zeit", siehe Matth. XXVI. 45. III, S. 599. Buttm S. 107. Krüg. §. 46, 3, 2: τὸ λοιπόν fernerhin, dagegen τοῦ λοιποῦ künftig, im Bereich der Zukunft, nicht wie jenes von unterbrochener Folge." Nach ἀναπαύεσθε setzt Lachm. Punkt, ebenso Tisch. zu Matth. XXVI, 45; hier Kolon, was am sachlichen Verständnisse nichts ändert. ἀπέχει gibt die Vulg. mit sufficit; der Cod. D. aber hat die erklärende Glosse το τελος και η ωρα und nach ihm andere alte, latein. Texte adest enim consummatio et hora, sufficit finis et hora, consummatus est finis; ebenso die beiden syrischen Uebers. appropinquavit finis et venit hora. Euthym. erklärt ἀπέχει (zu Matth. XXVI, 45): ἔλαβε τὴν κατ' ἐμοῦ ἐξουσίαν ὁ διάβολος ἢ ἀπέχει τὰ κατ' ἐμὲ, ἤγουν πέρας ἔχει. Daß er sich für das zweite entscheidet, zeigen die nachfolgenden Worte: καὶ γὰρ παρὰ τῷ Λουκᾷ εἴρηκεν, ὅτι τὰ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει. Mit dieser Erklärung stimmt die Wortbedeutung von ἀπέχω überein, das im transitiven Sinne „weg-haben, dahin-haben, empfangen haben" heißt, im intransitiven also: „weg-, dahin sein", und als Impersonale „es hats dahin, es ist zu Ende oder fertig." Nur in Rücksicht auf ein Vorausgehendes kann ἀπέχει dem Sinne nach „es ist genug", sufficit, bedeuten, wie man es auch gewöhnlich in den zwei einzigen Stellen erklärt, welche für den impersonellen Gebrauch von ἀπέχει bisher aufgefunden werden konnten. In einem (pseudo-) anakreontischen Liede ruft nämlich der Dichter der einem Maler den Auftrag gibt, seine Geliebte zu malen, nachdem er alle ihre Vorzüge angegeben hat, sie im Geiste erblickend, aus: ἀπέχει· βλέπω γὰρ αὐτήν (15, 33), wo man allerdings versucht wird, zu übersetzen: „es ist genug (sufficit), denn ich sehe sie." Aber ἀπέχει entspricht doch auch hier unserm „es hats dahin, ich bin mit meiner Schilderung zu Ende, denn ich sehe sie." Dasselbe scheint mir auch bei der

zweiten für sufficit angeführten Stelle (Cyrill. in Agg. II, 8) der Fall zu sein: ἐμόν φησι τὸ ἀργύριον καὶ ἐμὸν τὸ χρυσίον· τοῦτ' ἔστιν, ἀπέχει, καὶ πεπλήρωμαι καὶ δεδέημαι τῶν τοιούτων οὐδενός. Da heißt doch wohl ἀπέχει nicht „es ist genug", sondern eher das Gegentheil: „es gilt für empfangen (wo man kein Gold und kein Silber aufzuwenden hat)," ich bin satt, ich bedarf solcher Dinge nicht. Da nun ἀπέχει in unserem Verse absolut steht, ohne Anschließung an das Vorausgehende, so ist die sprachgemäße Uebersetzung nur „es hats dahin", d. h. es ist geschehen, vorbei, es ist vollbracht. Ich habe zu Matth. gesagt daß nach den Worten „schlafet nun und ruhet", eine Pause anzunehmen sei. Dasselbe finde ich jetzt bei Alex. Buttm.: Beiträge zur Kritik und Grammatik des neuen Testamentes (in den Stud. und Krit. 1858. S. 474 flg.). Er behandelt von S. 504—516 unser ἀπέχει und sagt S. 514: „Mit den Worten καθεύδετε — endet die Erzählung des Vorganges in Gethsemane, also daß mit ἀπέχει der neue Moment, wenigstens ein neuer Abschnitt in der Rede Jesu beginnt, der ganz wohl eine Pause nach dem Vorhergehenden gestattet und schließlich zum Folgenden, zum Verrathe des Judas, auf eine lebendige und fast dramatische Weise überleitet." Fritzsche, Bleek, Mey. bleiben bei der Uebers. „es ist genug", mit enger Anschließung an das Vorausgehende.

43. Εις των δωδεκα Lachm. A B C L Sin. εις ων τ. δωδ. Tisch. E F. Griesb. bemerkt: ὧν a multis vetustis et gravibus testibus νοθείας incusatum prorsus damnaremus, nisi omitti facile potuisset vel propter parallelos Matthaei et Lucae locos. εἷς ὧν τ. δ. „der einer von den Zwölf war." παραγίνεται παρά, wie ἥκει παρά τινος, die Präpos. παρά regelmäßig bei den Verbis „kommen, gesendet werden u. s. w." οχλος (πολυς) Lachm., ebenso turba (multa), Tisch. οχλος allein B L S. omnino e Mt ubi lectio non fluctuat.

44. Δεδώκει ohne Augment, das beim Plusquamperfekt von den N. T. Schriftstellern meist weggelassen wird, Buttm. S. 29. σύσσημον (substantivirtes Adjektiv, σύσσημος consignificans) „Signal, verabredetes Zeichen", dann Zeichen überhaupt; das Wort galt nicht für elegant (non legitur in antiquis et puris auctoribus) und wird von Phryn. und Eustath. (in Il. ψ. p. 1426 de certis maculis equorum ἅ φασιν οἱ χυδαΐζοντες σύσσημα) getadelt. χυδαΐζω = gemein reden. Die Bedeutung war aber so allgemein bekannt, daß Suid. σύνθεμα durch σύσσημον (veluti notius) erklärt vrgl. Wetst. und Heinr. Steph. thes. (die neue Pariser Ausgabe). αὐτός ἐστιν „er ists (Matth. XXVI, 48. III, S. 600)", oder „dieser ist es", nicht „das ist er selbst", wodurch αὐτός zum Prädikate würde. Der Klassiker setzt, wenn das Relativ vorangeht, immer οὗτος oder ἐκεῖνος, nicht so die N. T. Schriftsteller (Buttm. S. 94, 95). Bemerkt doch selbst Fritzsche: nimirum N. T. scriptores ibi saepe αὐτός collocant, ubi Attici οὗτος dicturi erant. απαγετε L. und T. nach A B L Sin; gegen den Einwurf daß der Imper. Präs. (ἀπά-

γετε) ein Fehler sei und mit der rec. der Imper. Aor. (ἀπάγαγετε) gelesen werden müsse, bemerkt Tisch.: similiter Mc saepe aor. et praes. componit. Wenn er ferner sagt: Ln post κρατ. αυτου considerate comma posuit, sed id pro loci natura et Mci usu non opus videtur, so möchte ich ihm da nicht beistimmen. Lachm. ist nicht zu tadeln; er setzte Komma, nicht wegen der Verschiedenheit der Tempora, sondern, wie mir scheint, wegen ἀσφαλῶς, daß man es von κρατήσατε trenne und mit Recht; ἀπάγετε ἀσφαλῶς ist ein Zusatz des Markus. ἀσφαλής (σ φαλ, sphal-â-mi ich wanke, von L. Mey. unter spar, spal, I, 355 aufgeführt) minime lubricus, fest, ἀσφ. ὁδός ein fester, nicht schlüpferiger Weg, entspricht unserem „sicher" und „vorsichtig", gleich dem latein. tutus = cautus. Ob die eine oder andere Uebers. zu wählen sei, muß der Zusammenhang entscheiden. Grimm hat die zweite Bedeutung nicht aufgenommen; sie wird aber als unbedenklich von den Lexikographen (Passow, Jakob.) aufgeführt und Eurip. Phoen. 599 ἀσφαλὴς γάρ ἐστ᾽ ἀμείνων ἢ θρασὺς στρατηλάτης läßt darüber keinen Zweifel.

45. Lachm. hat ραββι einmal B D Sin vg; Tisch. zweimal ραββει A E. Ueber die verschiedene Schreibung, -βι -βει siehe Lachm. I, praef. XL. καταφιλέω Verstärkung von φιλέω, aber nur in der Bedeutung „küssen", nicht „lieben". Das ist wohl auch der Grund, daß es dem doppelsinnigen simplex φιλέω vorgezogen wurde, wobei aber seine Bedeutung „wiederholt, innig, ehrfürchtig küssen", gleich dem latein. de — osculari, nicht verloren ging; vrgl. zu Luk. VII, 37 κατεφίλει τοὺς πόδας, Plut. Brut. 16 τὴν δεξιὰν τοῦ Καίσαρος καταφιλῆσας, Polyb. 15, 1, 7 καταφιλεῖν τοὺς πόδας. Es ist daher nicht richtig, wenn man annimmt, es liege hier auf dem Verb. ein besonderer Nachdruck, als ob Judas den Herrn, entweder um ihn recht kenntlich zu machen (Mey., Fritzsche), oder aus innerer Aufregung öfter als gewöhnlich geküßt hätte. Jedes Küssen des Herrn von Seite der Apostel war ein καταφιλεῖν, d. h. ein ehrfurchtsvolles Küssen, genau wie der Unterschied bei Xen. Memor. 2, 6, 33 angegeben wird: τοὺς μὲν καλοὺς φιλήσαντός μου, τοὺς δ᾽ ἀγαθοὺς καταφιλήσαντος.

46. Οι δε επεβαλαν τ. χειρας αυτω B D L (Sin αυτων) Tisch.; dagegen Lachm. — επεβαλον τ. χ. επ αυτον, andere anders. Zum alexandrin. Aorist (ἐπέβαλαν) siehe Buttm. S. 34.

47. Ὠτάριον L. und T., Deminutiv und Nebenform von ὠτίον, wie παῖς παιδίον, παιδάριον. Im gewöhnlichen Leben liebte man die Deminutivform für einzelne Glieder des menschlichen Leibes. Lob. ad Phryn. p. 211, siehe Matth. XXVI, 51.

48. Ἀποκριθεὶς ὁ Ἰ. εἶπεν „Jesus nahm das Wort (hub an) und sprach." Grimm bemerkt: ex imitatione hebr. ענה loqui incipio — sed semper ubi aliquid praecessit, sive dictum, sive factum, ad quod

sermo referatur. Aber dieser Kanon ist nicht strenge durchzuführen. Matth. XI, 25 trennt ἀποκριθείς vom vorausgehenden durch ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ. Aehnlich steht es Matth. XVII, 4 und XXVI. 63, wo es mit „antworten" in keinem Falle übersetzt werden darf, da unmittelbar vorausgeht: „Jesus aber schwieg." ἀποκρ. an der Spitze des Satzes, ohne logische oder grammatische Verbindung, zeigt eine Pause an, eine Unterbrechung des unmittelbaren Zusammenhanges, wie sie in den Worten des Matth. liegt: „In jener Stunde sprach Jesus zu den Schaaren: Wie gegen einen Räuber u. s. w." Uebersehen wir nicht, daß ἀποκρίνομαι nicht dem Wurzellaute nach unserem „ant=worten" entspricht, sondern erst in abgeleiteter Bedeutung, daß es also recht leicht gebraucht werden kann, wo unser viel engeres „antworten" nicht paßt. συλλαβεῖν με mit Fragezeichen, wie Lachm. setzt. συλλαμβάνω im Unterschiede von κρατέω „mit fortführen, mitnehmen." Wollte man darauf einen Nachdruck legen, so könnte man sagen, im Tempel (vrgl. V. 49) hätte nur ein κρατεῖν stattgefunden, während hier zum κρατεῖν auch noch das συλλαμβάνειν kam; vrgl Anth. 5, 53, 4 σύμ με λαβὼν ἀνάγου.

49 Zum elliptischen ἀλλ' ἵνα — sc. τοῦτο γέγονεν siehe Butttm. S. 207, 47, er nennt es eine ziemlich häufige elliptische Wendung. Fritzsche möchte lieber ergänzen κρατεῖτε με, Mey. ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε, beides ist aber zu enge und gegen den Parallelismus Letzteres schon gar, denn in der Schrift steht wohl nirgends, daß man gegen den Messias mit Schwertern und Prügeln ausziehen werde. Nicht das eine und das Andere, sondern alles zusammen mußte geschehen, damit die Schrift erfüllt werde. αἱ γραφαί wo im Allgemeinen von der „heiligen Schrift (der Bibel)" die Rede ist, ἡ γραφή wo eine einzelne Schriftstelle ins Auge gefaßt wird. So bei den Synoptikern und bei Paul, weniger bei den Andern. Lachm. setzt vor ἀλλ' Punkt und mit Recht, damit ἀλλά wegen der vorausgehenden Negation nicht in der Bedeutung „sondern" genommen werde, wodurch wir auf die Ergänzung von Fritzsche zurückkämen: „im Tempel habt ihr mich nicht ergriffen, sondern damit die Schrift erfüllt werde", sc. ergreift ihr mich (hier auf dem Oelberge)." Die Vulg. hat sed ganz wie ἀλλά.

51. Νεαν. τις Lachm. B C Sin. εις τις νεαν. Tisch. A E F. εἷς τις würde hier im klass. Gebrauche stehen, unus aliquis, um die Einheit und Unbestimmtheit gleichentschieden hervorzuheben συνηκολούθει L. u. T.; Fritzsche simul eum sequebatur quod fere idem est simul cum eo ibat, aber auch allgemein: folgen, hinter hergehen, daher der Ausdruck: συνακ. κατὰ πόδας τινί, συνακ. τινὶ οἰκάδε u. s. w. σινδών (vrgl. Matth. XXVII, 59. III, S. 623) kommt in den Evangg. nur mehr vom Linnen= (oder vielmehr Baumwollen=) Tuche, dem Linnenstücke vor, in das der Leichnam Jesu eingewickelt wurde. In demselben Sinne steht es auch hier, nicht wie Mey. will: „ein aus Leinwand gefertigtes hemdartiges Gewand" γυμνός (entstanden nach Curt. II, 206 aus εκ-δϳυ-μεν-ος = ἐκδύμενος) entkleidet, ausgezogen (wie

nudus aus ne-ûdus) vrgl. Plat. Cratyl. c. 20 ἡ ψυχὴ γυμνὴ τοῦ σώματος παρὰ Πλούτωνα ἀπέρχεται, nackt im engeren und buchstäblichen, dann auch im weiteren und abgeleiteten Sinne. Daß es aber hier im ersten Sinne stehe, lehrt die Phrase selbst, man wirft ein Stück Tuch nur über das Unbekleidete γυμνόν ist ein substantivirtes Adjektiv; es fehlt der Artikel (ἐπὶ γυμνοῦ), einmal weil die N. T. Schriftsteller dafür eine Vorliebe haben (vergl. Buttm. S. 78 d), dann weil er sprachgemäß nicht nothwendig war. Der Grieche läßt den Artikel weg, wo ein Substantiv den Begriff nur im Allgemeinen angeben soll, ἐπὶ θαλάσσῃ zur See, πρὸς ἄστυ zur Stadt, ἐπὶ δεξιᾷ zur Rechten. και κρατουσιν αυτον (Lachm. B C D Sin vg) mit dem Zusatze οι νεανισκοι Tisch. A E, den aber die meisten (Griesb., Rink, Mey., Bleek u. s. w.) verwerfen. Doch bemerkt er: at quis ipsum οι νεαν. apposuit? multo probabilius est ut parum aptum esse abiectum. Wenn es nun echt wäre, was würde es bedeuten? Gewiß nicht, wie Mey. meint, die „jungen Leute, welche sich beim ὄχλος befanden", sondern entweder synedrorum ministros, wie Fritzsche will oder milites (juvenes) nach den Aeltern, Wolf u. Biel, der νεαν. erklärt: juvenis it. miles, mit Berufung auf Is. XIII, 18 τοξεύματα νεανίσκων συντρίψουσι. Ein neutestamentlicher Sprachgebrauch läßt sich weder für das Eine noch für das Andere nachweisen, Apstlgsch. V, 10, worauf sich Grimm für die Bedeutung de famulo juniore beruft, gehört nicht hieher.

53. Συνέρχονται αὐτῷ heißt nach Luk. XXIII, 55, Joh. XI, 33, Apstlg. I, 21. IX, 39. X, 23. XI, 12: „sie kamen mit ihm (Jesus)." Die Wache führte ihn zum Hohepriester und mit ihm kamen zugleich alle Hohepriester u. s. w. —" was, bemerkt Mey. „der anschaulichen Darstellung des Mark. ganz entspricht." Die Uebers. von Fritzsche convenire ad aliquem, ebenso Kuinöl und Lange: „es versammelten sich bei ihm" ist ohne Beleg; sein perraro (significat) ist ein faktisches nunquam. Wenn Steph. thes. (ed. nova Paris.) bemerkt: quum sint eiusdem signific. et naturae συνέρχεσθαι et συνιέναι non dubium est, quin ut συνέρχεσθαι εἰς οἰκίαν τινός sic et συνέρχεσθαί τινι dicatur, so sieht man leicht daß auch an der zweiten Stelle εἰς οἰκίαν mit zur Phrase gehört und daß außer τινός auch τινί stehen könnte. Grimm s. v. sagt: cum dat. pers. cum aliquo, quod si sensum spectas, idem est ad aliquem (exempla e Graecis v. ap. Passow II, p. 1716. coll. Win. p. 193). Wie convenire cum aliquo gleich sein soll (si sensum spectas) mit ad aliquem venire ist schwer zu begreifen, nicht minder, wie sich Grimm auf Pass berufen mag, denn letzterer sagt ausdrücklich: „Von Einzelnen: mit Einem zusammenkommen, τινί, sich mit Jemand verabreden", was offenbar etwas ganz anderes ist. Der thesaur. hat dieselben Beispiele zugleich mit der Erklärung, woraus sich zum Ueberflusse ergibt daß sie nicht hieher gehört. Win. l. c. leugnet nur die Möglichkeit nicht, fügt aber gleich bei: „Doch glaube ich, daß an beiden Stellen (nämlich: hier und Joh. XI, 33) der Dativ wirklich von σύν abhängig zu denken ist".

54. Ἕως verbunden mit dem Lokaladverbium ἔσω (= εἴσω, ἐς = εἰς), Buttm. S. 275, 4. Krüg. §. 66, 1, 4: ἕως τότε Polyb. 3, 90, 13. Statt εἰς (ἕως ἔσω εἰς τ. αὐλήν) würde der Klassiker den Akkus. allein setzen. Aber die Spätern lieben überhaupt den Gebrauch der Präpositionen, wo die ältere Sprache noch mit dem bloßen Kasus ausreichte (Buttm. S. 123, 1 und S. 275, 1) und εἰς lag hier um so näher, da ἔσω nur das Adverbium von εἰς ist. αὐλή von unbestimmter Ableitung (Curt. αϝ αν, αὐ-λή = αϝ-λη, αὐ-λό-ς Blasinstrument I, S. 355, Leo Mey. von vas, wohnen I, S. 400) bezeichnet einen freien Platz, der zum Hause gehört, Hof, ohne die Beschaffenheit und Lage näher zu bestimmen, dann aber auch den Palast selbst, vrgl. Matth. XXVI, 3. III, S. 584. θερμαιν. πρὸς τὸ φως se calefaciebat ad ignem conversus. Sic Graeci sexcenties dicunt πρὸς τὸν ἥλιον i. e. ad solis radios conversus. Fritzsche. Buttm. S. 292, 28. Zu φῶς = Feuer siehe Luk. XXII, 55, VI, S. 506, 507.

55. Zu ἀρχιερ. κ. ὅλον τ. συνέδριον siehe Nachtrag I zum Luk. Evang. (VI, S. 555 flgd.). εἰς gibt nicht den Zweck des Suchens, sondern die Eigenschaft des Zeugnisses an: „ein Zeugniß zum Tode, zu tödten" (vrgl. eine Sünde zum Tode, ἁμαρτία πρὸς θάνατον) d. i. einen in den Tod zu bringen. In gewissen Fällen können wir dieses εἰς durch ein Adjektiv auflösen, wie z. B. βίος εἰς κάλλος „ein anständiges Leben." Der hohe Rath suchte nach einem für Jesus tödlichen (den Tod bringenden) Zeugnisse.

56. Ἴσος „gleich"; gleiche Zeugnisse sind gleichlautende, congruente.

58. Ἀχειροποίητον nennt Mey. „appositionelle Näherbestimmung von ἄλλον", gerade wie χειροποίητον von τοῦτον, also wörtlich: „diesen, einen von Händen gemachten, Tempel, einen nicht von Händen gemachten, andern Tempel. Zu ἀχειροποίητος siehe die Stellen bei Wetst.; ἀχειροποίητος kommt nur im N. T. und später bei Clem. Al. vor; selbst das Schol. zu Thuk. I, 93 αὐτοφυεῖς gebraucht οὐ χειροποιήτους, wohl nach der Regel: negatio nihil aliud est quam sublatio propositi, privatio autem (i. e. ἀ privat.) per se constat et saepe simplicis et positivae vocis locum explet (Lob. Paral. I, p. 209). Daß aber dieser Kanon oft umgestoßen wird, ist eine bekannte Sache. Mit demselben Rechte, wie ἀχειρόπλαστος „nicht mit den Händen gebildet", sagt man auch ἀχειροποίητος, ἀχειρότευκτος u. s. w.

60. Lachm. und Tisch. lesen hier und in der gleichlautenden Stelle bei Matth. (XXVI, 62) οὐκ ἀποκρίνῃ — καταμαρτυροῦσιν; als einen Fragesatz. Ich habe mich darüber, gegen Mey. der zwei Fragen annimmt, ausgesprochen. Vrgl. noch Buttm. S. 216, der bemerkt: „Schwerlich ist τί hier in rein relativem Sinne (= ὅ, Vulg. ad ea quae) zu fassen. Daß etwas ergänzt werden muß, leuchtet ein, da eine direkte Beziehung des τί auf οὐδέν unmöglich ist. Am einfachsten supplirt man einen Verbalbegriff, wie hören,

so daß der brachylogisch abgekürzte Gedanke, grammatisch vervollständigt, lauten würde: Antwortest du nicht (hörend) was diese wider dich zeugen?" Fritzsche ergänzt: τί τοῦτό ἐστιν ὅ nihilne plane respondes, quid illud sit, quod hi tibi exprobrent? Da aber ἀποκρ. τι nicht bloß heißt „etwas antworten", sondern auch „etwas beantworten", ἀποκρ. τὸ ἐρωτώμενον „das Gefragte beantworten (τί = πρός τι)", und da τίς in der (für uns) indirekten Frage oft steht, so scheint mir eine Ergänzung keineswegs nothwendig: „In nichts beantwortest du was diese gegen dich zeugen?" τί οὗτοι — ἀποκρίνῃ οὐδέν; das Neutr. οὐδέν adverbial, vrgl. οὐδέν σε ῥέζω κακά („ich füge dir in keiner Weise Uebles zu") Hom. Il. 24, 370. „Zur Formel εἰς μέσον (ebenso ἐν μέσῳ, ἐκ μέσου u. s. w.) ohne Artikel: „in die Mitte" siehe Win. S. 112. Buttm. S. 78, d. Fritzsche: Utrumque dicitur εἰς μέσον et εἰς τὸ μέσον perlevi discrimine quod ad Grammaticam non ad sensum attineat. quippe τὸ μέσον pro Substantivo valet, εἰς μέσον formula est Adverbii naturam referens. vrgl. auch Pass. s. v. ἀναστὰς — εἰς μέσον „aufstehend in die Mitte hinein", so daß er in die Mitte zu stehen kam, vrgl. ἀναστῆναι εἴς τι χωρίον „aufstehen und sich an einen Ort begeben", Thuk. I, 87. Plat. Phaedr. p. 116 A Krüg. §. 68, 21, 4: „Brachylogisch steht εἰς, die einer Handlung folgende Bewegung mit umfassend. Regelmäßig ist eigentlich (και) ἔστην εἰς — trat in —". Von Beispielen: ἀνίστατο εἰς οἴκημά τι ὡς λουσόμενος. Pl.

61. Εὐλογητός „der Gepriesene". Man sagt ὁ εὐλογ. stehe gewöhnlich und einfach für „Gott", weil die Juden den Namen Gottes nicht aussprachen. Grimm: absol. ὁ εὐλογητός de Deo. De Wette: „εὐλογ. = הַבָּרוּךְ gewöhnliche Bezeichnung Gottes" Ebenso Mey. Aber das ist nicht ganz richtig; die rabbin. Formel lautet הקדוש ברוך הוא „der Heilige, gepriesen ist er (der gepriesen ist), so daß ברוך die Apposition zu קדוש bildet und die Formel der bekannten arabischen allâh taâla entspricht: „Gott, der erhöht werde." Für sich allein und im gewöhnlichen Sprachgebr. wurde ברוך nicht für Gott gesetzt, da es appositionell steht, wohl aber im außergewöhnlichen feierlichen, wie hier.

62. Ἐρχόμενον μετά — bei leblosen Gegenständen bezeichnet μετά die begleitenden Nebenumstände unter denen etwas geschieht, wobei es unserm „unter" oder „in" entspricht: μετὰ πολλῶν δακρύων „unter vielen Thränen" u. s. w.

63. Τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ „seine Kleider", sein Ober- und Unterkleid, d. i. den langen Kaftan und das Hemd, vrgl. Luk III, 11 „wer zwei Kleider hat". Zwei Kleider (ohne den Mantel) trugen Alle, die nicht gerade zu den Armen gehörten. Es sind nicht die beiden Stücke מְעִיל (meil, Joseph. schreibt μεείρ) und אֵפוֹד (ephod) des hohepriesterlichen Prachtgewandes zu verstehen.

64. „Wenn es da heißt τί ὑμῖν φαίνεται, so ist das nicht soviel als τί ὑμῖν δοκεῖ, eine im Griechischen unmögliche Verwechslung, und Fritzsche hat kein Recht, sich dafür auf die homerische Formel ἥδε ἀρίστη φαίνετο βουλή zu berufen, in welcher φαίνετο nur bedeutet: „es zeigte sich —". Vielmehr ist zu φαίνεται Subjekt das Wort Jesu — von dem er (Kaiphas) nun fragt, ob es den Mitgliedern des hohen Rathes nicht ebenso erscheine, wie ihm (Klostermann, Markusevang. S. 285)". Dabei ist aber zu bemerken: 1) Es geht βλασφημία voraus und nur dieß könnte Subjekt sein: „Ihr habt seine Lästerung gehört. Als was erscheint sie euch?" 2) Die impersonelle Redensart φαίνεταί μοι, οὕτως ἐμοὶ φαίνεται und φαίνεται als bloße Antwort „so scheint es", ein urbaner Ausdruck für „so ist es", kommt sehr oft vor. Beispiele, wo φαίνεσθαι scheinen (erscheinen) bei einem subjektiven Urtheile steht, z. B. πῶς ὕμμιν ἀνὴρ ὅδε φαίνεται εἶναι siehe bei Pass. und Jakob. Darnach unterliegt es keinem Bedenken, daß τί ὑμῖν φαίνεται der Sache nach so gleichbedeutend ist mit τί ὑμῖν δοκεῖ, wie im Deutschen: „was scheint euch (= was glaubet ihr)", und „was dünkt euch (= was meinet ihr)?" Zu κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι (Lachm. εἶναι ἔνοχον) θανάτου bemerkt Fritzsche: mira est constructio, doch haben Pass. und Jakob. Beispiele bei denen κατακρ. mit dem Akkus. der Pers. und mit dem Infin. der Strafe construirt wird, Herod. 6, 85. 9, 93. Xen. Hier. 7, 10. Vgl. auch Buttm. S. 144, 16; aus den LXX siehe Sus. 41 κατέκριναν αὐτὴν ἀποθανεῖν. Fritzsche meint, κατακρίνειν stehe absolut mit darauffolgendem accus. c. infin.; nach ihm Grimm (p 226): c. accus c. infin. τινὰ ἔνοχον εἶναι. Aber κατακριν. heißt nicht „urtheilen", sondern „verurtheilen, verdammen", wozu ein Obj. gehört, Sus. 48 κατεκρίνατε θυγατέρα Ἰσραήλ. Darum ist die Wortstellung bei Lachm. κατεκρ. αυτον ειναι ενοχον θανατου A E G vg. deutlicher und sprachrichtiger als die bei Tisch. κατεκρ. αυτον ενοχον ειναι nach B C Sin.

65. Προφητεύω „ein προφήτης sein, sich als einen προφ. zeigen." προφήτης aber heißt im bibl. wie im klassischen Gebrauche zunächst „der Vorsprecher", der vor (d. i. Angesichts von) Anderen ausspricht was diese entweder gar nicht, oder nicht auf die Weise wie er wissen, vorzugsweise der Dolmetscher der Orakel, Gottes oder der Götter. Darum heißen die Dichter προφῆται μουσῶν Plat. Phaedr. p 262 D, was mit στόματα μουσῶν abwechselt. Theokr. Idyll. 7, 37 nennt sich selbst μοισᾶν καπυρὸν στόμα musarum facundum os, und Mosch. Idyll. 7, 73 den Homer Καλλιόπας γλυκερὸν στόμα. In demselben Sinne heißt es von Aaron: „er soll dein (des Moses) Prophet sein (2 Mos. VII, 1)", was im Vorausgehenden erklärt wird durch: „er soll dir sein zum Munde und du sollst ihm sein zum Gotte (ebend. IV, 16);", d. h. Aaron diene zum Aussprecher der Worte, die ihm Moses wie Gott einem Propheten eingibt, zugleich soll Aaron in Moses die Worte Gottes erkennen. In προφήτης liegt also zunächst keine Bezeichnung des Gegenstandes

der Rede, sondern nur ihres Ursprunges aus einer höhern, den Andern unzugänglichen Quelle. In den Homilien des Clem. (2, 6) wird *προφήτης ἀληθείας* erklärt durch: *ὁ πάντοτε πάντα εἰδώς, τὰ μὲν γεγονότα ὡς ἐγένετο, τὰ δὲ γινόμενα ὡς γίνεται κ. τ. ἑ.* Ebenso Chrysost. VI, p, 317. Synopsis scr. s.): *οὐ μόνον τὰ μέλλοντα προφητείας ἐστὶν εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ τὰ παρελθόντα — ἔστι δὲ καὶ τὰ παρόντα προφητείας εἰπεῖν ὅταν τι γένηται μὲν κρύπτηται δέ.* Tholuck (die Propheten und ihre Weissagungen, Gotha, 1861. S. 22), wie ich so eben sehe, sagt übereinstimmend: *πρό* in *προφήτης* ist nicht temporal, sondern local: in vulgus emittere — ursprünglich nur vom interpres deorum gesagt; profari ist nichts anderes als effari, vaticinari ist fando canere, das althochdeutsche Adj. wîzac und das davon abgeleitete Verbum wîzagôn kommt vom Stamm wîz, videre, sapere, angels. vîtega (Grimm, Gramm. I, 171, II, 290). Richtig also Apulejus (de mundo S. 288): prophetae deorum majestate completi effantur caeteris quae divino beneficio soli vident — Auch 1 Kor. 14, 24 wird das abdita cernere dem Propheten als Prärogative zugeschrieben." Aus dieser ersten, ursprünglichen Bedeutung bildete sich dann die zweite, engere „vorhersagen", die keiner Nachweisung bedarf. Zur Lesart *ραπ. αυτον ελαβον* Lachm. und Tisch. nach A B C Sin u. s. w. bemerkt Mey.: „unverstanden ward *ἔλαβον* in *ἔβαλον* und *ἔβαλλον* umgesetzt", Vulg. caedebant. Zu *ῥάπισμα*, *ῥαπίζειν* siehe Matth. XXVI, 67. Jakob. sagt zu *ῥαπίζω* unter nro. 2: „insbesondere auf den Backen schlagen, einen Backenstreich geben", mit Berufung auf Lob. ad Phryn. 176 und Bekk. An. p. 300, 10 *ῥαπίσαι, τὸ πατάξαι τὴν γνάθον ἀκλείστῳ χειρί, οἷον τὸ ἐπὶ κόρρης.* Die organ. Wurzel von *ῥαπίς* „die Ruthe" ist *ῥεπ.* alt *Ϝρεπ*, varp sich neigen, senken (von der Wagschaale), *ῥοπ-ή* Neigung; darnach wäre *ῥάπισμα* zunächst das Ergebniß des Geschwungenen = Schlag im allgemeinen, wie *τμῆμα* (*τέμνω*) das Ergebniß des Abgeschnittenen, das abgeschnittene Stück. *ἔλαβον* ist hier „zu sich nehmen", unser „mitnehmen" = wegführen. *ῥαπίσμασι* „unter Backenstreichen, mit Backenstreichen", der sogenannte dynamische Dativ, der dem lat. Ablat. entspricht und die Art und Weise oder den begleitenden Umstand angibt, z. B. *βίᾳ* mit Gewalt, *σπουδῇ* mit Eifer, Curt. §. 441. Krüg. §. 48, 15. Schon Fritzsche, der aber diese Lesart verwirft, vergleicht das latein. verberibus aliquem accipere, ihm folgten Bleek und Klostermann, aber im latein. Ausdrucke liegt ein Sarkasmus (Cic. Tusc. II, 14 pueri verberibus accipiuntur), der unserer Stelle fern liegt. Die andere Lesart *εβαλλον* gibt die Vulg. gut: alapis eum caedebant.

66. *Παιδίσκη*, Demin. von *παῖς*, das aber selbst wieder ein Demin. bildete: *παιδισκάριον*, Mädchen, junge Sklavin, dann im spätern Sprachgebr. überhaupt Magd, Sklavin, ohne Rücksicht auf das Alter, Lob. ad Phryn. p. 239. Zu *μία* für *τίς* siehe Matth. XXVI, 69. Buttm. S. 74. *μία* ist hier um so weniger befremdend, weil der Genitiv darauf folgt, vergl. Pass. s. v. *εἷς* p. 801. Krüg. §. 47, 9, 4 mit Beispielen.

67. *Καί σὺ — ἦσθα* nimmt Klosterm. (S. 286) als Frage, nicht als kategorische Aussage; allein Joh. XVIII, 17: *μὴ καὶ σύ* — lehrt, wie der Satz in diesem Falle lauten müßte. Lachm. und Tisch. habe Punkt.

68. *Ουκ οιδα, ουδε επισταμαι* Lachm. unter dem Texte nach A K M, im Texte *ουτε — ουτε* nach B D L Sin vg (neque — neque); dagegen Tisch. *ουκ — ουτε* mit C E G, wozu er bemerkt: incredibile est ex *ουτε — ουτε* fluxisse has lectiones — contra *ουκ — ουτε* ad emendandum omnino incitavit. Nach dieser Lesart müßte die erste, einfache Negation die Stelle von *οὔτε* vertreten (Klotz ad Devar. II, p. 709). „Der Fall findet jedoch, sagt Buttm. S. 315, nur höchst selten statt und ist immer von einem bedeutenden Schwanken in der Ueberlieferung und demzufolge auch in den Lesarten verbunden." Und kurz vorher (S. 314): „Das einmalige *οὔτε* (*μήτε*) nach voraufgegangener einfacher Negation ist, streng genommen, da *οὔτε* keine fortgesetzte Negation enthält, incorrekt und in der That haben mehrere solcher Fälle durch die neuere Kritik handschriftlich beseitigt werden können." *οὐκ — οὐδέ* heißt: „nicht — und nicht", so daß die Negation ohne Steigerung (nicht ne-quidem) fortgesetzt wird; *οὔτε — οὔτε* heißt „weder — noch" und drückt eine Wechselbeziehung aus. Fritzsche nennt *οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι* geradezu unerträglich: ne per se quidem ullo modo tolerari potest, indem er beifügt: quae enim haec tanta perversitas, notiones tam parum disjunctas, ut *οἶδα — ἐπίσταμαι* particulis *οὔτε — οὔτε* segregare? Doch ist von einer Trennung keine Rede; die Formel ist so gut griechisch, wie das deutsche: „was du sagst, weiß ich weder, noch verstehe ich", oder das latein.: quid dicas neque novi neque intelligo. Sonst bemerkt er gut: animum advertas ad Marci ubertatem, non illam tamen inanem, sed quae sententiae fortiter enuntiandae inserviat. Nam non novi neque scio — idem est quod plane non intelligo. Plaut. Mil. Glor. 2, 5, 42: neque vos qui homines sitis novi neque scio. Cic. pro Sex. Rosc. Am. 43, 125: non enim novi neque scio. Doch sind beide Stellen nicht ganz entsprechend, da scio dem „vergessen haben", das novi nicht ausschließt, entgegensteht. In „wissen" und „verstehen" liegt eine Steigerung; man kann etwas wissen, ohne es zu verstehen. Die Alten, auch die Klassiker, lieben eine solche Fülle des Ausdruckes; zu Apstlg. XIII, 11 *ἔσῃ τυφλὸς, μὴ βλέπων τὸν ἥλιον* bemerkt Valkenaer: Talia his in libris non sunt vituperanda, quum reperiantur apud quosvis scriptores optimos. Vrgl. Bornem. Schol. in Luc. p. XXXI sq. *και αλ. εφωνησεν* (Tisch.) hat Lachm. eingeklammert, weil es B L Sin c fehlt.

69. *Παλιν ηρξατο λεγειν* Lachm. A E G und die Mehrh., *ηρξατο παλιν λ.* Tisch. C L S, während B M *παλιν* ganz weglassen, D it vg es an den Anfang setzen. Er bemerkt: tot turbae inde ortae, quod *παλιν* c. *ηρξ. λεγ.* non aptum videbatur — Interpretum nemo cum *ηρξ. λεγ.* conjunxit.

πάλιν gehört zu ἤρξατο, ob es vor- oder nachstehe, hängt vom Tone ab, ob er auf das Adverb. oder das Verbum gelegt wird. τοις παρεστηκοσιν Lachm., τοις παρεστωσιν Tisch., die volle und die synkopirte Form des Perf., die mit einander wechseln, das synkopirte ἑστώς ist sehr häufig. Buttm. S. 41. Win. S. 73.

71. Ἀναθεματίζω nur im bibl. Sprachgebr. des N. und A. Test., „ein ἀνάθεμα machen." ἀνάθεμα ist das hebr. חֵרֶם (Ausscheidung, Ausschneidung) in seiner spätern, liturgischen Bedeutung als Verfluchung (Verwünschung), zu Folge welcher der Betroffene (der muchram מוּחרם) aller Wohlthaten und Segnungen beraubt wird die an den Bund Gottes geknüpft sind, die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft. Daß diese Ausschließung eine bestimmte, wenn auch nicht immer gleichlautende (Bann-) Formel hatte, unterliegt keinem Zweifel. Einen Anklang an eine solche Formel enthält das apostolische „dem Satan übergeben (1 Kor. V, 4, 5)"; Anfangsworte einer anderen Bannformel waren vielleicht Maran atha (ὁ κύριος ἦλθεν, 1 Kor. XVI, 22, worin Burt. das rabbinische schammatha erkennen will, vrgl. Haneb. Rel. Alterth. S. 369 flg.) Unter einer solchen Formel konnte man etwas betheuern oder man konnte sich zu etwas verpflichten; im ersteren Falle steht ἀναθεματίζειν ohne persönliches Objekt und ist synonym mit ὀμνύναι, im zweiten Falle hat es das Reflexivum ἑαυτόν, vrgl. Apstlg. XXIII, 12, 14, 21 ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς. Im Deutschen haben wir nur „beschwören", und wenn wir ἀναθ. eigens und so genau als möglich ausdrücken wollten, so müßten wir sagen „beflucken", d.i. unter einem Fluche (einer Fluchformel) betheuern. ὄμνυμι „etwas mit einem Schwure betheuern", das Objekt, wenn es ein ganzer Satz ist, folgt gewöhnlich im Infin., aber auch in direkter Rede, die hier mit ὅτι eingeleitet wird. Statt „er fing an zu befluchen und zu beschwören" sagt man gewöhnlich: „er fing an zu verwünschen und zu schwören."

72. Die Phrase ἐπιβαλὼν ἔκλαιε war schon den alten griechischen Erklärern dunkel. Euthym. erläutert ἐπιβαλών durch ἀρξάμενος (zu Matth. XXVI, 75); ebenso hat D ηρξατο κλαιειν, dem die alten Ueberss. it vp go cop sah syr insgesammt folgen. Theophyl. hält zwei Deutungen für zulässig, entweder ἐπικαλυψάμενος τὴν κεφαλήν, oder ἀρξάμενος μετὰ σφοδρότητος. Fritzsche sagt: de verbi ἐπιβαλών potestate controversia semper torsit vehementer viros doctos. Mey. verwirft sechs Erklärungen: „nicht: coepit flere (Vulg. Syr. Euth. Luth. Castal., Heins. Beng. Lösn. Michael Kuinöl und M.); auch nicht: cum se foras projecisset (Beza, Raphel, Vater); auch nicht: veste capiti injecta flevit (Theoph. Salmas., Calov., Bos, Wolf, Elsn., Krebs, Fischer, Rosenm., Paul., Fritzsche und M.); auch nicht: nachdem er die Augen auf Jesum geworfen (Hammond, Palair.); auch nicht: addens, i. e. praeterea (Grot.), oder repetitis vicibus flevit, (Cleric., Heupel, Münth.)." Sprachrichtig nennt er die Uebers. von Ewald: einfallend mit

den Thränen tiefer Reue in den Laut des ihn weckenden Hahnes. Sprachrichtig auch nach Casaub. (κατανοήσας), Wetst. (cum animadvertisset) Kypke, Glöckner, de Wette, Bornem.: als er darauf gemerkt hatte, auf dieses ῥῆμα Jesu." Dafür entscheidet er sich selbst: Petrus erinnert sich des Wortes Jesu, sinnt nach darüber, weint. Ebenso Buttm. S. 127, der indeß diese Erklärung nur sprachlich den andern vorzieht, dem Zusammmenhange aber für am angemessensten hält, ἐπιβαλών adverbial im Sinne von ὑπερβαλλόντως (vrgl. das הִגְדִּיל der Hebr. 1 Sam. 20, 41) zu nehmen. „Aber, fügt er bei, der Beweis für den Gebrauch läßt sich nicht führen." Die Erklärung von Ewald „einfallend", welche sich im Sinne von „darauf, sogleich" sehr empfehlen würde, halte ich nicht für „sprachrichtig", denn diese Bedeutung hat ἐπιβάλλω nur vom „einfallen in eine Rede", wie unser „er fiel ein mit den Worten." Heinr. Steph. (ed. Hase) sagt bestimmt: de excipiendo in colloquio und die citirten Beispiele enthalten nichts anderes. Polyb. 1, 80, 1: ἐφ' οἷς Αὐτάριτος ὁ Γαλάτης ἐπιβαλὼν ἔφη. 23, 1, 8: γενομένης παρὰ τὴν συνουσίαν μνήμης τοῦ βασίλεως, ἐπιβαλὼν ὁ πρεσβευτὴς πολλούς τινας διετίθετο λόγους. Diod. 13, 28 ὁ δ' ἐπιβαλὼν, ὁρῶ, φησι. Wir haben da eine Redensart, die sich nicht willkührlich auf andere Fälle übertragen läßt. Die letzte Deutung endlich, die Mey. adoptirt und der sich obwohl nur ungerne auch Buttm. anschließt, widerstrebt zu sehr dem natürlichen Gefühle, als daß sie Vertrauen erwecken könnte. „Petrus, sagt Mey., erinnert sich des Wortes Jesu, sinnt darüber nach, weint." Bedurfte es denn da noch eines Nachsinnens? Thränen des Nachsinnens bei einer solchen Scene! Mark. nimmt ἐπιβάλλω IV, 37 in intransitiver Bedeutung: τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον „die Wellen stürzten hin auf das Schiff (schlugen an das Schiff)." In demselben Sinne, glaube ich, steht es auch hier: „hinstürzend weinte er". Mark. wollte die Heftigkeit der Gemüthsbewegung, die den Petrus fortdrängte, lebhaft schildern. Fort! weg von hier! tönte es in seinem Innern. Darum heißt es: „hinstürzend (nicht schlechthin: hinausstürzend) brach er in Weinen aus (weinte er fort und fort)." Uebersehen wir das Imperf. nicht, es bezeichnet ein anhaltend strömendes Weinen. Der einfache, nüchterne Matth. hat: καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσε πικρῶς. Da entspricht ἐξελθὼν ἔξω unserm ἐπιβαλών und ἔκλαυσε (aor.) πικρῶς unserm ἔκλαιε (imperf.) Stephan. thes. sagt (von Hase beibehalten): Denique τῷ ἐπιβάλλω signif. impetus inest et in hoc Marci loco, c. 14 in fine καὶ ἐπιβ. ἔκλαιε. Bezae enim assentior interpretanti Et quum erupisset i. e. foras se proripuisset. Magis tamen ad verbum (i. e. respiciendo primam verbi βάλλω significationem) nec minus commode reddi posse existimo Quum se fores projecisset. Quo loquendi genere etiam Cicero utitur.

Fünfzehntes Kapitel.

1. *Πρωι* Lachm. B C D L Sin vg, *επι το πρωι* Tisch. A E F, letzteres scheint Erklärung zu sein. Nicht im Allgemeinen faßten sie „frühe" einen Beschluß, sondern speziell „um die Morgenstunde", in Rücksicht auf XIII, 35, wo *πρωΐ* die vierte Nachtwache bezeichnet. Zu *ἐπί* vor Adverbien, welche dann gerne (doch gegen den classischen Gebrauch) den Artikel annehmen, siehe Buttm. S. 275, Krüg. §. 66, 1, 3, 4. *συμβούλιον ποιεῖν* wie III, 6. Da alle Klassen der Beisitzer des Synedriums schon genannt sind, fiel der Zusatz: „und der ganze hohe Rath (*κ. ὅλον τ. συνέδριον*)" auf. Fritzsche erklärt: et, ut paucis verbis absolvam, universum synedrium, Mey.: „und zwar der ganze hohe Rath". Markus geht von der Anschauung aus, daß außer den Genannten auch noch Andere zum hohen Rathe gehörten. Unter diesen nennt Luk. XXII, 52 „die Tempelhauptleute." Der Oberst (Kommandant) der Tempelwache war eines der angesehensten Mitglieder des hohen Rathes. Der Ausdruck des Evangelisten ist also richtig, besonders wenn wir sachgemäß auch die Diener die hier betheiligt waren, mit hinzunehmen. Sie faßten zwar keinen Rathschluß, aber sie banden Jesus und führten ihn zu Pilatus und machten mit dem hohen Rathe ein Ganzes aus. Lachm. setzt Komma vor *καὶ ὅ τ. συνέδριον*, weil nachträglich noch ein Subj. (oder Obj.) folgt z. B. *εὑρήσετε ὄνον δεδεμένην, καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς* Matth. XXI, 2. Tisch. hat dieß nicht strenge eingehalten. Vor *γραμματέων* fehlt der Artikel nach der allgem. Regel, daß durch *καί* verbundene Nomina die als Theile eines Ganzen betrachtet werden, den Artikel nicht haben.

2. *Ὁ Πιλᾶτος*, in V. 1 ohne Artikel. Hier mit dem Artikel, weil man ihn schon kennt, das erstemal ohne Art., weil er noch nicht genannt war. Curt. §. 371. Anm. Buttm. S. 75, 3: „Sonach wird überall bei unbedeutenden Personen, wo sie zuerst genannt werden, der Art. nicht gesetzt." *Πιλᾶτος* Lachm. und Tisch. *Πιλάτος* Fritzsche; er bemerkt: in romanis nominibus graece dictis tam parum sibi constant scriptores, ut optimas membranas sequi tutissimum sit. Aber Tisch. praef. LXI sagt gerade: *Πιλᾶτος* maxima auctoritate firmatum cf. Mt. 27, 13.

3. *Κατηγορέω* mit dem Gen. der Person und dem Akkus. der Sache, „einen wegen einer Sache anklagen". Fritzsche verwirft in multis der Vulg., quin potius multum. Er nimmt also *πόλλα* adverbial „sehr heftig", aber dagegen ist das folgende *πόσα* und der Umstand, daß wirklich mehrere Klagepunkte vorgebracht wurden, in multis ist gut lateinisch, in quo te accuso sagt Cicero.

5. *Οὐκέτι οὐδέν* (dem vorausgehenden *οὐκ — οὐδέν* entsprechend) „nicht mehr". Einmal hatte Jesus geantwortet, weil es eine bloße Frage war. Das

zweitemal antwortete er nicht mehr, weil es Vorwürfe enthielt, denen gegenüber jede Antwort als Rechtfertigung gegolten hätte.

6. *Κατὰ ἑορτήν* Fest um Fest, zu jeglicher Festzeit, die Synoptiker wissen aber nur vom Einen, vom Paschafeste; siehe Matth. XXVII, 15. Daraus erklärt sich auch das Imperf. *ἀπέλυεν*, weil von einer sich wiederholenden Handlung die Rede ist; an jedem Paschafeste ließ er frei. *ὅν περ* als zwei Worte geschrieben. Alle Relativa nehmen die Enklitika *πέρ* an, um die Genauigkeit der Beziehung zu steigern, z. B. *ὁ θεὸς ὅς περ ἔφηνε* „gerade der Gott der (ihn) ans Tageslicht gebracht hat." Im N. T. nur hier; gewöhnlich als Ein Wort geschrieben; aber Hom. und die Spätern trennen sie und schieben zwischen *ὅς* und *πέρ* Worte ein.

7. *Ἦν* zu *δεδεμένος* „es war gefangen (nicht: es war gefangen, gefesselt worden)", d. i. es war im Gefängnisse. *ὁ λεγόμενος Βαρ.* „der Barabbas Genannte (Barabbas mit Namen)", vrgl. Krüg. §. 50, 12, 3 *ἐὰν μή οἱ βασιλῆς τε νῦν λεγόμενοι — φιλοσοφήσωσιν*. Zum nom. propr. *Βαραββᾶς* siehe Matth. XXVII, 16. III, S. 612. Da Hieron. ausdrücklich sagt: iste (Barabbas) in evangelio quod scribitur juxta Hebraeos filius magistri eorum interpretatur, sollte man die Sache für entschieden halten. Der Name lautete בר רבן, und bedurfte auch als Ein Wort gelesen für die einheimischen Leser so wenig einer Erklärung, als monsieur für einen Franzosen und madonna für einen Italiener, obgleich auch da zwei Wörter in Eines zusammengeschrieben werden. Wenn es nun das paraphrasirende Hebräerevangelium doch erklärte, so konnte dieß nur eine Sach-, keine Worterklärung sein wollen. בר רבן heißt filius nostri magistri, ן־ in רַבָּן ist das chald.-talmudische Suffix der ersten Person, wie im Syr. moran. Dieß „unser" erklärte der Paraphrast, indem er beifügte: „das ist ihr (der ungläubigen Juden) Meister (Lehrer), nicht unser (der Gläubigen) Meister." Man sollte dieß für unverwerflich halten, aber gegen Vorurtheile beruft man sich vergebens auf Zeugen. Grimm erklärt es frischweg durch filius patris, womit sich auch Bleek begnügt, während selbst Delitzsch nach Credner im hebr. barabban einen Uebersetzungsfehler aus dem Griechischen findet. *στασιαστων* Lachm. B C D K Sin. *συστασιαστων* Tisch. A E G; er bemerkt improbabile est pro *στασιαστ.* emendatum esse *συνστασ.*, während er doch selbst *συστασιασται* aus Jos. Fl. Antiqu. 14, 2, 1 und *συστασιωται* aus Herodot (aliique) anführt und nur zu sagen wagt, *στασιωται* et *στασιασται* paulo magis in usu fuisse videntur. *στασιαστής* (für *στασιώτης*) „der Empörer", wird von den Atticisten verworfen, Moeris p. 210, 5 Bekk.; *στασιαστικός* findet man aber bei Plato und Anderen. *οἵτινες* statt des einfachen Relativs, siehe Buttm. S. 100, 18. Krüg. §. 51, 8, 3. *ἐν τ. στάσει* in dem betreffenden, eben angedeuteten Aufruhre; als bekannt wird derselbe nicht vorausgesetzt (Mey. gegen de Wette und Fritzsche). *φόνον ποιεῖν* neben *ποιεῖσθαι*, *πράττειν*

u. s. w., siehe Pass. s. v. *φόνος*. Die Weglassung des augm. syllab. im Plusquamp. *πεποιήκεισαν* ist gewöhnlich geworden.

8. *Ἀναβὰς* Lachm. und Tisch.; das Volk ging hinauf zu Pilatus, um einen Gefangenen loszubitten. Unser Vers schließt sich daher an V. 6 an. Zur Osterzeit ließ Pilatus einen Gefangenen, den das Volk wollte, frei, und es ging hinauf und erschien vor Pilatus, um von seinem Rechte Gebrauch zu machen. Wir lösen daher das Partic. am einfachsten mit „und" auf. V. 7 bildet einen erklärenden Zwischensatz. *αἰτεῖσθαι καθὼς ἀεὶ ἐποίει αὐτοῖς* „bitten gemäß dem, was er ihnen immer gewährte." Der Gegenstand der Bitte ist aus dem Vorhergehenden klar (Win. S. 516); es bedarf also keiner grammat. Ergänzung: *οὕτως αὐτοῖς ποιεῖν καθώς κτέ* (Fritzsche, de Wette). Zu *καθώς*, das die Atticisten verwerfen, siehe Lob. ad Phryn. p 425.

11. *Ἀνέσεισαν τ. ὄχλον, ἵνα μᾶλλον* „sie reizten das Volk auf, daß er ihnen vielmehr den B. frei geben solle." In *ἵνα* liegt der angedeutete Begriff des Forderns, vrgl. Luk. XX, 10 *ἀπέστειλεν δοῦλον, ἵνα*, „mit dem Auftrage daß". Buttm. S. 204. Vrgl. auch Fritzsche: rogandi notio conjunctivo *ἀπολύσῃ* continetur, id quod facile deprehendas, si verba graeca in vernaculam linguam transtuleris: Die Hohenpriester aber wiegelten das Volk auf, daß Pilatus lieber den Barabbas ihnen freigeben sollte. Weniger entsprechend Mey.: „*ἵνα* Zweck des *ἀνέσεισαν*: damit er vielmehr u. s. w., damit dieß Resultat herbeigeführt werde." In diesem Falle würde der Sinn sein: Sie reizten das Volk auf, damit Pilatus, durch das aufgereizte Volk eingeschüchtert, ihnen den Barabbas freigebe, und *αὐτοῖς* würde sich auf *ἀρχιερεῖς* zurückbeziehen. Brachylogieen liebt die vulgäre Sprache aller Nationen. Man achtet nur nicht, wie kurz sich das Volk ausdrückt.

12. *Ποιησω τον βασιλεα τ. Ἰουδ.* Lachm. A D it vg, *ποιησω ον λεγετε τον βασ. τ. Ἰουδ.* Tisch. C E Sin, die Mehrzahl, B alleinstehend: *τί οὖν ποιήσω, λέγετε, τὸν βασ. τ. Ἰουδ.*; Tisch. blieb bei der rec; ihm folgen Mey. und de Wette. *ποιεῖν* mit dem Akkus. des entfernteren Objektes (vrgl. Herod. I, 115 *ταῦτα τοῦτον*) im N. T. nur hier und an der entsprechenden Stelle bei Matth. (Buttm. S. 130, 6. Win. S. 203), sonst mit dem Dativ der Person, wofür sich, obwohl seltener, auch bei den Klassikern Beispiele finden, Krüg. §. 46, 12, 3. Superest, sagt Fritzsche, gravissimum argumentum, quo scripturam *ποιήσω ὃν λέγετε τὸν βασ.* defendam ipsius elegantia. Graeci enim saepenumero hâc attractione usi sunt, ut nomen quod priori membro contribuere debebant pronomini relativo plerumque cum Articulo postponunt. Man nennt dieß die attractio inversa. Daraus erklärt sich auch der Gebrauch des Akkus. statt des Dativs der Person. *τί οὖν θέλετε ποιήσω τῷ βασιλεῖ τῶν Ἰουδαίων ὃν λέγετε*: „was nun soll ich thun (anfangen) mit dem Könige der Juden, wie ihr ihn nennt?"

13. *Πάλιν* entspricht dem *πάλιν* in V. 12; ob die Herausbegehrung des Barabbas in „Geschrei" bestand, bleibt auf sich beruhen. *πάλιν* gehört mehr zu *οἱ δέ*, als zu *ἔκραξαν* „sie aber hinwieder, sie schrieen." Mey. meint, *πάλιν* setze eine schreiende Antwort voraus und nennt es eine „ungenaue Naivität der Darstellung." Fritzsche bezieht es auf V. 8 zurück; de Wette, dem Bleek beistimmt, meint gar, Mark. habe den Luk. vor Augen gehabt. Lauter unnöthige Bedenken. Von einer Volksmenge, die einem zuruft oder die etwas begehrt, wird man immer *κράζειν* sagen können. *κράζω* aus *κραυγή* mit Verlust des u-Lautes, sanskr. krauçati „er schreit", Leo Mey. I, 41. Curt II, 110. *εκραξαν λεγοντες* Lachm. A D a c, ohne *λεγοντες* Tisch. B C Sin.

14. Zu *γάρ* in der direkten Frage siehe Matth. XXVII, 23. III, S. 615. Buttm. S. 317. *περισσως* Lachm. A B C D Sin. *περισσοτερως* Tisch. nach E P; die Zeugen sind gegen ihn und was er zur Vertheidigung seiner Lesart sagt, unbedeutend, da man leicht sieht, wie *περισσως* in *περισσοτερως* korrigirt wurde. Aptum est, sagt Fritzsche, der auch für *περισσοτερως* stimmt, in Matthaeo — minus aptum in Marco. Einmal schrieen sie schon, das zweitemal also schrieen sie noch mehr.

15. Zu *τὸ ἱκανὸν ποιεῖν τινι* satisfacere, einen zufrieden stellen, lieferten Wettstein und Kypke Beispiele aus Polyb., Diog. Laert. u. Appian.; übrigens liegt dieß schon in der Grundbedeutung von *ἱκανός* „ausreichend, genügend", das Genügende Einem thun; auch Pass. führt diese Redensart an, Grimm s. v. nennt sie einen Latinismus (?). Das Verb. *φραγελλόω* kommt nur im N. T. (und bei Vätern) vor, das Nom. *φραγγέλη* (flagella, Plur.), *φραγέλλιον*, *φραγέλιον* ein paarmal auch bei den Scholiasten. Die Geiselung fand nicht mit Ruthen (virgis caedi, galt nur römischen Bürgern), sondern mit Riemen (loris) statt. Sie war oft lebensgefährlich (siehe eine Stelle aus Ulpian in Lydii florum sparsio ad histor. pass. p. 150). Fraglich ist es, ob in diese Riemen Knochen, eiserne Hacken oder Bleikugeln eingesetzt waren. Daß solche Geiseln erwähnt werden, ist gewiß; eine derartige hieß *μάστιξ ἀστραγαλωτή* (eine mit Knöcheln durchflochtene Knute). Bei Apulej. (Metamorph. VIII, 185 ed. Bip.) kommt flagrum multijugis talis ovium tesselatum von den Priestern der Cybele vor. Aber dieß scheint nur bei orientalischen Völkern, nicht bei den Römern üblich gewesen zu sein. Zuerst wird die Geisel beschrieben in den Revelatt. s. Birgitae lib. 4, p. 70: flagellis aculeatis, infixis aculeis et retractis — totum ejus corpus laceratur. Vrgl. Heubn. I, S. 370, zur Literat. Köcher, Analecta in 4 evangg. ad h. l.

16. Die Geiselung geschah öffentlich vor dem Volke; darauf wurde Jesus in den Palast der zugleich Kaserne war, abgeführt. Mark. dachte wohl, da er von der ganzen Kohorte spricht, die sich um Jesus versammelte, an einen Hofraum, aber *αὐλή* steht doch hier, wie Matth. XXVI, 3 (III, S. 584) zugleich

im weitern Sinne vom ganzen Palaste, weil nur dieser, nicht der Hof im engeren Sinne Prätorium hieß. Mit Unrecht eifert Mey. dagegen; es decken sich nur der deutsche und griechische Sprachgebrauch nicht vollständig. Sowohl ἔσω, als ὅ weisen darauf hin, daß αὐλή im weitern Sinne steht. Nach Mey. müßte der Satz lauten; εἰς τὴν αὐλὴν ἥ ἐστιν τοῦ πραιτωρίου „in den Hof, der zum Prätorium gehört". ὅ ἐστιν τ. πρ., das Relat. im Genus mit dem Subj. des eigenen Satzes conform gemacht (Buttm. S. 241, 3), besonders wenn dieß Subj. (oder Prädikat) „der übergewichtliche Begriff ist (Krüg. §. 61, 7, 3)." Zu ἀπάγω vom gerichtlichen Hinwegführen zur Hinrichtung oder ins Gefängniß siehe Luk. XXIII, 26. VI, S. 517.

17. Ενδιδυσκουσιν Lachm. u. Tisch; zur Form ἐν-διδύσκω vom epischen δύσκειν siehe Buttm. größ. Gramm. II, S. 157; sie kommt bei den ältern Schriftstellern nicht vor, bei den LXX öfter. περιτίθημι herumlegen, gerne von einer Krone oder einem Kranze gebraucht, siehe Wetst. und die Lexx. Zur attischen Form τιθέασι siehe Buttm. S. 38 und Buttm. gr. Gramm. I, 505. ἀκάνθινον στέφανον gehört zu περιτιθέασιν und πλέξαντες zugleich, indem der Grieche diese Doppelbeziehung gerne bei Verbindung eines Particips und seines bestimmten Verbums (Krüg. §. 60, 5, 2) eintreten läßt: τοῖς θεοῖσι χρὴ θύοντας αἰτεῖν τ' ἀγαθά Eur. τὰ τῶν θεῶν ἔχοντες ἐπιμελούμεθα Eur.

18. Ἀσπάζομαι, bei Hom. nur das Adj. ἀσπάσιος in der Bedeutung „freudig", darnach: sich gegen Jemand freudig und freundlich bezeigen, das Erstere (freudig) liegt im bewillkommen, begrüßen. Eine alte (homerische) Bewillkommungsformel ist χαῖρε, χαίρετε mit dem Vokativ. βασιλεῦ (Lachm. B D Sin), dagegen Tisch. ὁ βασιλεῦς A C**.

19. Τιθέντες τὰ γόνατα bei Luk. öfter, auch im Lat. genua ponere; es ist aber nicht bloß „die Knie beugen (genua flectere), eine Kniebeugung machen", sondern „niederknieen, knieen." Knieend, auf den Knieen beteten sie ihn an, ehrten sie ihn.

20. Τα ιματια αυτου Lachm. B C it vg. τα ιμ. τα ιδια Tisch. A E, τα ιδια ιμ. αυτου Sin. αγουσιν Lachm. A, εξαγουσιν Tisch. B D Sin. ἵνα σταυρώσουσιν αὐτόν L. und T.; ἵνα mit dem Fut. (Buttm. S. 202) nach dem Präs. oder Perfekt (Win. S. 258 Herm. Vig. 851).

21. Zu ἀγγαρεύω siehe Matth. V, 41. I, S. 462 und Luk. XXIII, 26. III, S. 310. ἀπὸ ἀγροῦ nicht „vom Felde", als ob er von der Feldarbeit heimkäme, sondern „vom Lande", gegenüber der Stadt.

22. Φέρω „tragen", in dreifacher Anwendung: 1) tragen eine Last, 2) tragen in Beziehung auf die Wirkung, Ertrag, 3) tragen als Bewegung gedacht, im letzteren Sinne bei einer Kraftanstrengung, bei Gewalt, wo es unserem

treiben entspricht, vom Sturme, der die Schiffe „treibt“, bildlich von den Leidenschaften, die mit sich fortreißen. Ihm entspricht genau das latein. ferre, doch hat die Vulg. perducunt, weil sie ἀγουσιν las. Fritzsche vergleicht das deutsche „schaffen“ mit φέρω und sagt: recte de eo usurpatur qui vi adhibita ad supplicii locum rapitur. ἐπὶ Γολγοθᾶ τόπον (ohne Artikel) vrgl. Krüg. §. 50, 7: „Bei synthetischer Apposition eines Appellativs zu einem Eigennamen ist der Gebrauch des Artikels im Allgemeinen vorherrschend, jedoch nicht ohne mannigfaches Schwanken bei einzelnen Verbindungen“. Beispiele ohne Artikel siehe l. c. Anm. 2: ἐκ Πίνδου ὄρους, πρὸς ἄκραν Ἰαπυγίαν, auch das homerische Τροίης πτολίεθρον. Mit Unrecht nennt Fritzsche daher diese Construktion „sinnlos (nullo sensu)“ und hält den Artikel für schlechthin nothwendig. Zum Neutrum ὅ siehe Buttm. S. 112, es bezieht sich auf das zu erklärende Fremdwort, das als ein sachlicher Begriff betrachtet wird, ohne Rücksicht auf das natürliche oder grammat. Geschlecht. Der Ausdruck Γολγοθᾶ τόπος, κρανίου τόπος scheint in der Katechese sich so eingebürgert zu haben, wie unser „Schädelstätte“. Darnach gehörte τόπος nicht zur Nationalbenennung, die etwa auch schon eine zusammengesetzte gewesen wäre, wie es im Hebr. z. B. mit בית, קיר u. s. w., und im Syr. noch öfter vorkommt, vgl. auch חצר (hadramauth, chazarmaweth Name eines Landstriches). Jeremias sagt XXXI, 38, 39: „Siehe es kommen Tage, spricht der Herr, da wird aufgebaut die Stadt vom Thurme Hananel's bis zum Eckthore und noch dazu wird die Meßschnur ausgehen gegenüber (nämlich vom Thurme Hananel's und vom Eckthore) über den Hügel Gareb und sich wenden nach Goah (oder Goath)“. Die Stadt soll nicht bloß nach ihrer ganzen Breite von Ost nach West wiederaufgebaut, sondern auch vergrößert werden, so daß sie sich über den Hügel Gareb ausbreitet und nach Goa (Goath) hin sich erstreckt. Daß diese beiden Plätze damals außer der Stadt und im Norden und Nordwesten der Stadt lagen, ergibt sich aus unserer Stelle und aus dem Terrain selbst, weil Jerusalem nur nach dieser Seite hin erweitert werden konnte. Kraft hatte einen glücklichen Gedanken als er Golgotha mit dem Goah oder Goath combinirte, wenn wir auch seiner Erklärung „Hügel des Sterbens“ nicht folgen können. Was mich gegen ein ursprüngliches Golgotha einnimmt, ist der Umstand, daß ich mir nicht denken kann, wie aus גֻּלְגֹּלֶת chald. גָּלְגָּלְתָּא (Schädel, Kopf) Golgotha mit Verlust des radikalen Lamed an zweiter Stelle entstehen konnte, indem dadurch das Wort ganz unverständlich geworden wäre. Bei einer Redupplikation kann wohl in der ersten, aber nicht in der zweiten Silbe ein Radikal verloren gehen. Das Syrische gogultho ist ein Beweis, wie das Wort lauten müßte, wenn es aus gulgoleth durch Verkürzung entstanden wäre, ähnlich ist das syr. ܓܓܪܬܐ gigortho, guttur für ܓܪܓܪܬܐ girgortho von ܓܪ (garar). Im Arabischen جلجة pl. جلج cranium, caput, ist wohl das zweite Lamed ausgefallen, aber hängt dieß Wort mit dem Hebräischen zusammen?

23. Σμυρνίζω 1) mit Myrrhe anmachen, 2) der Myrrhe ähnlich sein, die Myrrhe nachmachen. σμύρνα aus μύῤῥα entstanden wie ὀρφνός aus ὀρφός. Zur jonischen Nebenform σμυρ- statt μυρ vrgl. σμικρός statt μικρός, σμυκτήρ statt μυκτήρ. Athen. XV, 688 C μύῤῥα ἡ σμύρνα παρ' Αἰολεῦσι. Das Fremdwort μυρ verweiset auf das hebr. מֹר (mor), aber vom Stamme מרר in der Bedeutung „fließen," מָהַר fortfließen مار fluthen, nicht: „bitter sein."

24. Ἐπ' αὐτά „über sie", doch nicht wie Mey. zu meinen scheint „über die Kleider hin", da er beifügt: „die Kleider lagen da" sondern „über" soviel als „betreff ihrer"; sie loosten die Kleider unter sich aus, Fritzsche: sortem vestimentorum ratione jacientes. Zu ἐπί mit dem Akkus bei Angabe der Beziehung auf ein Objekt siehe Pass. II, S. 1045 b) τὸ ἐπὶ (τοὐπί) σέ, ἐμέ „was dich, mich betrifft u. s. w. τίς τί ἄρῃ indirekter Fragesatz mit direktem Fragworte abhängig von einem Verbum, das aus dem Prädikate des Hauptsatzes zu ergänzen ist (Buttm. S. 215, 57). τίς τί zwei Fragewörter in Einem Fragesatze, wie oft Krüg. §. 51, 17, 10, auch im Latein. Ramshorn lat. Gramm. §. 174 I, n. 6 (S. 707). Es ist aber nicht nothwendig, die zwei Fragewörter in zwei Fragesätze aufzulösen, also: „wer etwas und was er bekäme (Mey., Bleek, de Wette u. s. w.)." Die Auflösung hängt vom sachlichen Inhalte ab. Da jeder von den vier Soldaten etwas bekam, ist der Sinn: „was einer bekäme", vrgl. Cic. Mil. 9: nihil jam aliud quaerere debetis, nisi uter utri insidias fecerit. Xen. τίνας ὑπὸ τίνων εὕροιμεν ἂν μείζω εὐεργετημένους ἢ παῖδας ὑπὸ γονέων;

25. „Es war aber die dritte Stunde und sie kreuzigten ihn", eine hebraisirende Redeweise für: es war die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten. Der logische Hauptsatz („als sie ihn kreuzigten") wird mit dem grammatischen einen Umstand bezeichnenden Hauptsatze coordinirt: „Um die dritte Stunde hatten sie ihn gekreuzigt." Der Sache nach hat daher Fritzsche καὶ ἐσταύρωσαν richtig mit dem Plusqu. gegeben: erat autem hora tertia, quum in crucem eum sustulissent. Vrgl. auch II, 15. Das Kreuzigen war schon vorüber.

26. Ἡ ἐπιγραφὴ — ἐπιγεγραμμένη: „es war die Aufschrift seiner Schuld (sein Schuldtitel) aufgeschrieben", d. i. geschrieben, angeschrieben, eingezeichnet, nicht gerade: „darauf geschrieben", weil das Objekt dazu fehlt. Wir gebrauchen „aufschreiben (etwas aufschreiben)" auch in diesem weitern Sinne: „sein Schuldtitel war, aufgeschrieben: König der Juden." Vrgl. Plat. Phaedr. p. 264 D: ἐπίγραμμα ὃ Μίδᾳ φασί τινες ἐπιγεγράφθαι „Die Inschrift, die auf Midas Grab gesetzt worden sein soll."

28 Dieser Vers fehlt A B C Sin und wird von Tisch. nach Griesb. und Schulz weggelassen, von Lachm. aber beibehalten, weil ihn P (aus dem

6. Jahrh.) und alle alte Uebersetzungen haben. Schulz bemerkt: ex Marci genere non est; formulam citandi ex Io., locum e Lc cepisse videtur glossae auctor.

29. *Οὐά* est exclamatio in re nova, magna, inaudita. Unde ii etiam vocabulâ recte usi sunt, qui, ut h. l. Judaei alieno infortunio gauderent, miserumque luderent. Im Hebr. entspricht הֶאָח (Ps. 35, 25) „ha", der Schadenfreude und des Spottes. Es verhält sich zu *οὐαί* wie vah zu vae (ha, weh!). Tisch. schreibt *οὐᾶ* ita K M. *καταλύων* in Zeitbestimmung wie ein Substantiv oder Adjektiv z. B. Ephes. IV, 28 *ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω.* Buttm. S. 255, 11.

30. *Καταβας* Lachm. B D Sin vg. *και καταβα* Tisch A C E; er bemerkt gegen *καταβας* ista lectio multo magis quam *και καταβα* correctorem sapit. Zur Form siehe Buttm. ausführl. Gramm. II, S. 125: „Die 2. Imperat. des Aorists ward in der Zusammensetzung auch abgekürzt wie bei *ἵστημι, ἀνάστα* Aristoph. Vesp. 979 *κατάβα*, Acharn. 262 *πρόβα*. Diese Formen gehören unstreitig zu *βάω* u. s. w."

31. *Πρὸς ἀλλήλους* (invicem, unter einander) gehört zu *ἐμπαίζοντες* und *μετὰ τ. γραμμ.* zu *οἱ ἀρχιερ.* „Die Hohepriester mit den Schriftgelehrten, unter einander spottend, sprachen." Die Construktion ist etwas schwerfällig, ließ sich aber, da *μετά* einmal eingebürgert war und Mark. das erklärende *πρὸς ἀλλ.* einschaltete, nicht verhindern. Matth. sagt *ὁμοίως — οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες μετὰ τ. γραμματέων — ἔλεγον.* Fritzsche ineleganter fecit Marcus, recte observante Matthaeio —, eo quod *ἐμπαίζ. πρ. ἀλλ.* ante v. *μετὰ τ. γραμμ.* quam post ea ponere maluit. Aber damit wäre nichts gewonnen, weil man in diesem Falle den Gen. erwarten würde. Wenn wir *καί* für *μετά* setzen, gestaltet sich der Satz einfach und deutlich: *οἱ ἀρχ. καὶ οἱ γραμματεῖς ἐμπαιζ. πρὸς ἀλλ. ἔλεγον.*

32. *Ὁ Χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ* verbindet Lachm. mit dem Vorausgehenden nach Luk., Tisch. (nicht so in den frühern Ausgaben) mit dem Folgenden nach Matth. Das *νῦν* und der Parallelismus scheint für Tisch. und die gewöhnliche Verbindung zu sprechen. *ἄλλους — σῶσαι* bildet einen in sich abgeschlossenen Satz und enthält, was die Spottenden gegenseitig zu einander sprachen. Mit V. 32 beginnt ein neuer Satz, der ironisch vom Kreuzestitel ausgeht. *συν αυτω* Lachm. B L Sin, bloß *αυτω* Tisch. A C E.

34. *Φων. μεγαλη λεγων* Lachm. A D P, ohne *λεγων* Tisch. B D L Sin. *Ἑλωΐ* Lachm. und Tisch.; er bemerkt: *ε* — ita cdd mu, item, idque in tali re grave, heloi g (d. i. Sangermanensis) etc. *λεμα* Lachm. B D Sin. *λιμα* Tisch. A C. *ο θεος μου ο θεος μου* Lachm. D P Sin. Iren. *ο θεος θεος μου* Tisch. A B. Man nennt *ἐλωΐ* kurzweg eine syrische Form; aber dieß ist nicht der Fall; das syr. ܐܠܗܝ würde *αλωι* (alohj)

lauten. ἐλωΐ ist gerade wie ἠλί bei Matth. hebräisch, die hebr. Form אֵלִי, mit syr. Aussprache eloj. Der E-Laut mußte beibehalten werden, weil nur so ein Mißverständniß möglich war; der Gottesname lautete aloho oder elaha (elah), der Name des Propheten elio (verkürzt eli). Die griech. Hss. haben ἠλι und ἐλωι aspirirt, weil die LXX Ἡλίας schreiben. τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ mit dem Artik., im vorausgehenden Verse ohne Artikel. Beides sprachgemäß, Krüg. §. 50. 2. 12: „Natürliche Zeitbestimmungen finden sich mit und ohne Artikel; letzteres jedoch hauptsächlich nur (nicht nothwendig) in Verbindung mit Präpositionen."

35. Φωνέω verb. denom, von φω-νη (φα, φη-μι, fa-ri. fa-ma) „rufen, aussprechen", dann auch „herbeirufen." Dem Sinne nach ist das zweite gemeint, dem nächsten Zusammenhange nach das erste. „Siehe, sagen sie, er hat den Namen Elias ausgesprochen, er hat gerufen: Elias!" Ἡλίας steht immer ohne Artikel. ἰδού (Lachm. A E) als Interjektion „siehe", ecce (verschieden von ἰδοῦ), ἴδε (Tisch. B Sin) regelmäßig accentuirt, dagegen ἰδέ, wie βαλέ nach der attischen Aussprache (Buttm., ausführl. Gramm. I, S. 448). ἰδού und ἴδε wechseln bei den N. T. Schriftstellern. XIII, 21 kommen beide in Einem Satze vor: ἰδοὺ ὧδε ὁ χριστός, ἴδε ἐκεῖ. (Lachm.)

36. Die Partic. δραμών, γεμίσας, περιθεὶς ohne Copula, weil die Rede von einem Faktum zum andern fortschreitet: zuerst lief er hin, dann füllte er den Schwamm mit Essig, dann u. s. w. Das Imperf. ἐπότιζεν (ganz regelrecht) mit dem Begriffe des Geschehenden, Vorgehenden, dazu das Partic. im Präsens λέγων. ἄφετε ἴδωμεν wie Matth. VII, 4 ἄφες ἐκβάλω. Der Conjunktiv in der ersten Person Plur. mit einem einleitenden Imperativ, wie ἴθι, ἄγε, ἄγετε Krüg. §. 54, 2, 1. ἄφες „laß", ἄφετε (analog dem latein. fac, cave) vermuthlich ein Provinzialismus, Buttm. S. 181, 182. Win. S. 253. Epiktet. Diss. 1, 9 ἄφες δείξωμεν. 3, 12 ἄφες ἴδω citirt von Grimm s. v. Zu ἀφίημι in der Bedeutung „gestatten, geschehen lassen", gewöhnlich mit folgendem Infin., siehe Steph. thes. I, p. 1660: permitto, sino. cujus significationem meminit et Plut. Xenoph. Chrys.; sic pass. cum infin.

37. Ἀφεὶς φωνήν wie oft und gerne, von Lauten (φωνήν, γλῶσσαν, στεναγμόν) wie von Affekten (θυμόν, ὀργήν).

38. Εἰς δύο sc. μέρη, was dabei stehen und fehlen kann, ἐς δύο μέρη διελεῖν kommt neben ἐς δύο διελεῖν (διακόπτειν) vor.

39. Κεντυρίων nennt man kurzweg eine vox latina (centurio), deren unser Ev. mehrere hat. Patric. sagt: Perfecto caussa non haec una esse potuit quia Romanis scribebat — Sed huic quoque quaestioni item est respondendum ac aliis huiusmodi iam respondimus, Marcum syro-chal-

daico Matthaei exemplari usum esse, in quo latinum nomen קנטרנא (qentruna), receptum iam in Judaeorum sermonem legebatur; hoc nomen graecus Matthaei interpres cum graeco nomine commutavit, Marcus — retinuit. Es existirt so wenig ein Wort qentruna, als Mark. den hebr. Matth. vor sich liegen hatte. Da muß eine Einbildung der andern zur Stütze dienen. υἱὸς ἦν θεοῦ ohne Artik., aber deßwegen nicht wie Fritzsche will dei cujusdam filius. Der Mangel des Artikels entscheidet hier nicht, sondern nur die Sache. Matth. XIV, 33 sprechen die Jünger zu Jesus: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ. In demselben Sinne steht es auch hier. Der Centurio wiederholt nur, was er aus dem Munde der Juden gehört hatte. Was er darunter verstand, gibt Luk. an. Patric. bemerkt: certe id nisi mente divinitus illustrata intelligere centurio haud potuit; bene igitur de aeterna huius salute sperare licet. Das Letztere nehmen wir gerne an, aber dazu bedarf es keiner mens divinitus illustrata.

40. Ἦσαν — θεωροῦσαι die Umschreibung der einfachen Tempusform wie V, 11 besonders gerne am Anfange eines Satzes. Unter den Zuschauern von der Ferne waren auch Frauen, die dann näher bezeichnet werden. Weil zwei Marien aufgeführt werden, setzt der Evang. auch der ersten ein καί vor, wodurch καί — καί unser „sowohl — als auch" wird, das dritte καί ist „und". Sowohl Maria Magdalena, als auch Maria die Mutter des Jakobus und Salome. Den Beinamen des Jakobus τοῦ μικροῦ gibt schon die Vulg. mit minoris „Jakobus der Jüngere", und auch Hieron. sagt (adv. Helvid. c. 6 u. 7) daß er dadurch von Jakobus dem Sohne des Zebedäus, den man major nannte, unterschieden worden sei. Dieß kann sich nur auf das Alter, nicht auf die körperliche Größe beziehen. Für sich allein hätte Jakob wohl den Beinamen „der Kleine" haben können, aber in diesem Falle hätte man den andern Jakob nicht den „großen" genannt und überhaupt sind Beinamen von der körperlichen Gestalt dem Hebräer ungewöhnlich. Der Mangel der Steigerung (der Positiv statt des Compar.) ist nicht ein Hebraismus, sondern allgemein populäre Ausdrucksweise. Wo keine eigentliche Vergleichung stattfindet, sagen auch wir der Kleine und der Große, der Junge und der Alte. Der Positiv steht auch für den Superlativ in ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου „vom Kleinsten bis zum Größten." Zu Ἰωσῆτος (Lachm. und Tisch.) siehe VI, 3. Σαλώμη ist gräcisirt, wie Maria, das alte Testam. kennt als Frauenname nur die Form שְׁלֹמִית 1 Chron. III, 19. Die Tochter der Herodias hieß auch Salome.

Zu ἄλλαι πολλαὶ αἱ κ. τ. ἑ. siehe Luk. XVIII, 9. VI, 428, der Artikel nach dem unbestimmten ἄλλαι. Buttm. S. 254.

42. Ἤδη gehört zu ὀψίας γεν., wo es auch steht, γενομένης wird dadurch unser Plusquamp.: „es war schon Abend geworden." ὀψία ist aber unbestimmt, überhaupt die Tageszeit zwischen der neunten und zwölften Stunde. ἐπεί gibt an, warum dieser Abend bedeutsam war. Jesus hätte in der darauf-

folgenden Nacht nicht mehr begraben werden können. Zu *παρασκευή* siehe Matth. XXVII, 62. III, S. 624. Ich bemerkte dort, daß die sachlich ganz richtige Benennung (*παρασκ.* für den Freitag) sich unabhängig vom rabbinischen ערובתא d. i. Abendzeit, womit man auch den Freitag bezeichnete, entwickelt habe. Das hebr. Wort bezeichnet auch die Vorabende der Festtage, das griechische nicht. Haneberg (Relig. Alterthümer, 2. Aufl. S. 647) sagt: „Parasceve (*παρασκευή*) ist vermuthlich die von den hellenistischen Juden aufgebrachte Bezeichnung für den Tag vor dem Sabbat, mag das der Wochen- oder ein Festsabbat sein. Das entsprechende Wort im Hebräischen wäre ěroch, arûcha, „die Zurüstung, Vorbereitung"; statt dessen kommt in den hebr. Urkunden der Name Abend, Vorabend vor (ערב). Ist mit diesem Ausdrucke der Name eines Festtages verbunden, so bezeichnet „Abend" und selbstverständlich Parasceve den Vorabend des Festtages. So heißt in einer Stelle von Midrasch Ruth (ed. Ven. f. 33. col. 1. med.) ערב שבת der Freitag, ערובת פיסחא der Vorabend des Pascha, ערובת צומא רבא der Vorabend des großen Fasttages. In den Talmudstellen, welche von der Hinrichtung eines Jesus berichten, heißt es: Sie hängten ihn auf am Abende vor Ostern, d. h. an der Parasceve des Osterfeiertages (ערב הפסח Sanh. f. 43. a). Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß *παρασκευή τοῦ πάσχα* (Joh. 19, 14) den Vorabend des Paschafestes bezeichnet, ohne alle Rücksicht darauf, welcher Wochentag es war. Dieser Vorabend war zufällig ein Freitag, wie wir aus dem Zusammmenhang wissen." Dem letztern muß ich widersprechen; Mark. ist dagegen; er gibt die Realerklärung: Vorsabbat, was nur der Freitag ist. Auch die Juden nannten ihre Festtage nicht Sabbat; sie waren Sabbate, aber sie hießen so wenig Sabbat, als wir den Himmelfahrtstag „Sonntag" nennen. *προσαββατον* Tisch. C Sin B* (Loch *προσαββατον*), *πρὸς σάββατον* A B** E Lachm. Diese Lesart würde sich empfehlen, wenn man *ὅ ἐστιν* grammatisch erklären könnte. Da dieß nicht angeht und *προσάββατον* in der Bedeutung „Freitag" auch bei den LXX gefunden wird, Jud. VIII, 6 *ἐνήστευε* (*Ἰουδὶθ*) *πάσας τὰς ἡμέρας χηρεύσεως αὐτῆς χωρὶς προσαββάτων καὶ σαββάτων καὶ προνουμηνιῶν καὶ νουμηνιῶν καὶ ἑορτῶν καὶ χαρμοσυνῶν οἴκου Ἰσραήλ*, so ist *πρὸς σάββατον* wohl eine Correktur, veranlaßt durch die Wortbedeutung von *παρασκευή* („Vorbereitung, Zurüstung auf den Sabbat"), oder ein Schreibversehen. Die Vulg. quod est ante sabbatum (sc. dies ante sabbatum) oder als Ein Wort antesabbatum (vgl. antediluvium, antepes u. s. w.) las schon *προσαββατον* (antepassio Uebersetzung von *προπάθεια*). Wollten wir die Verbindung für unser Auge genau herstellen, so würden wir interpunktiren: *καὶ, ἤδη — γενομένης, ἐπεὶ — προσάββατον, ἐλθὼν κ. τ. ἑ.* Denn *καί* gehört zu *ἐλθών* entgegen dem vorausgehenden *ἦσαν*: „und es kam, da es schon Abend geworden, (und) weil Parasceve war, Joseph von Arimathäa u. s. w."

43. *Ἐλθών* gehört zu *καί* im vorigen Verse. Wie es aber davon durch

einen erklärenden Zwischensatz getrennt wird, ebenso auch von seinem nächsten Objekte: *πρὸς Πιλᾶτον*. Diese zweite Unterbrechung veranlaßte den Evangelisten nochmal darauf zurückzukommen, und durch *τολμήσας εἰσῆλθεν* mit Aenderung der Construktion näher zu bestimmen. In der kürzesten Form würde der Satz lauten: *καὶ, ἤδη ὀψίας γενομένης, ἐλθὼν Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας πρὸς Πιλᾶτον ᾐτήσατο*. Da er nun von diesem Joseph eine Schilderung gibt: „ein angesehener Rathsherr und ein, wenn auch heimlicher Jünger des Herrn", so wiederholt er sein *ἐλθών*, indem er ihm ein *τολμήσας* beifügt und es in das temp. fin. umsetzt. *Ἰωσὴφ ὁ ἀπὸ Ἀρ.* für *ὁ Ἰωσ. ὁ ἀπὸ Ἀρ.* was regelmäßig wäre, vrgl. *ἡ Φιλομάχη ἡ μήτηρ ἡ Εὐβουλίδου καὶ ὁ Πολέμων ὁ πατὴρ ὁ Ἁγνίου ἀδελφοὶ ἦσαν* (Dem.) Krüg. §. 57, 7. *Ἰωσήφ* steht aber im Nom. immer ohne Artikel. Zu *Ἀριμαθαία* siehe Matth. XXVII. 57 und Luk. XXIII, 51. VI, S. 527. Van de Velde will Arimathäa in Beit Rima aufgefunden haben (Petermann, geograph. Mittheilungen. Just. Perthes. 1865. VI, S. 222). *εὐσχήμων* 1) von guter Gestalt, wohlgestaltet; 2) von gutem Anstande, anständig; 3 von gutem Ansehen, angesehen, durch Ehre und Reichthum hervorragend, nach späterem Gebrauche, Lob. Phryn. p. 333. Pass. s v. führt als zweite Bedeutung nur „reich" an, mit Berufung auf das N. T.; c d haben auch dives, die Vulg. nobilis. Für die Bedeutung hier wird das dabeistehende Nomen entscheiden. Daß es „ein stattlicher Rathsherr", wie Mey. will, nicht heiße, fühlt man leicht; ein solches epith. ornans kommt im N. T. nirgends vor. Es bleibt, da „anständig (eingezogen)" wohl für eine Frau, aber nicht für einen Rathsherrn paßt, nur „angesehen, vornehm". In demselben Sinne gebraucht das Wort die Apostelgesch. (XIII, 50 und XVII, 12). *αὐτός* in *ὃς καὶ αὐτός* pleonastisch, Buttm. S. 94, 240. Es heißt nicht: „der auch selbst," weil wir keinen Gegensatz haben. *τολμήσας* ohne Objekt: „Muth gefaßt habend", muthig, kühn, vgl. Thuk. 2, 40 *τολμῶντες ἄνδρες*. Soph. Trach. 583 *ναυτίλος τολμῶν λίαν*, von Pass. s. v. citirt.

44. *Εἰ* in der Bedeutung „daß (*ὅτι*)" nach den Verbis wundern, wollen (auch im Lateinischen), siehe Buttm. S. 212. Win. S. 479. Krüg. §. 65, 5, 7: *τόδε ἐθαύμασα, εἰ ἐν ἀρετῆς καὶ σοφίας τίθης μέρει τὴν ἀδικίαν* Plat. *τέθνηκε* Perf. „daß er schon todt sei", darauf der Aor. *εἰ ἤδη ἀπέθανεν* „ob er gestorben sei", Mey., Fritzsche: admodum memorabilis est (versus) propter usum praeteriti *τέθνηκε* et aoristi *ἀπέθανε*. etenim *τέθνηκα* denotat modo mortuus sum, *ἀπέθανον* olim s. aliquando mortuus sum. Statt *ἤδη* Lachm. B D it vg liest Tisch. *πάλαι* A C Sin. *πάλαι* „seit langem, lange", ohne Bestimmung eines Zeitmaßes. Wir gebrauchen den Comparativ: „seit länger" bei einem kürzern Zeitmaße. Es steht auch beim Präs, *οὐ πάλαι σοι λέγω ὅτι ταυτόν φημι εἶναι τὸ βέλτιον καὶ τὸ κρεῖττον*; Plat. *ἔμοιγε νῦν τε καὶ πάλαι δοκεῖ* Eur. vergl. Krüg. §. 62, 4, 2.

45. Zu ἐδωρήσατο „er schenkte", ohne Geld dafür zu nehmen, bemerkt Wetst.: notantur hic obiter Pilati mores, avaritia insignis. Das Verkaufen der Leichname galt für etwas höchst schmähliches, und Jesus war kein Verbrecher; Pilat. hätte es kaum gewagt, Geld dafür zu verlangen. Cic. in Verr. 5, 51: mercedem funeris ac sepulturae constitui nefas und an derselben Stelle: nummum ob sepulturam datum nemini. καὶ γνοὺς wie VI, 38: καὶ γνόντες „und nachdem sie es in Erfahrung gebracht hatten."

46. Καθελὼν αὐτόν Fritzsche: καθαιρειν — verbum proprium de iis est, quorum in cruce aut suspendio mortuorum corpus de ligno tollitur. Dasselbe bemerkt schon Raphel Polyb. p. 137, ebenso Pass. s. v. ἐνειλέω im N. T. nur hier und in den LXX 1 Kön. XXI, 9: καὶ αὕτη ἐνειλημένη ἦν ἱματίῳ „und es das Schwert (des Goliath) war eingehüllt in ein Tuch." Die Attiker zogen die Form εἴλλω der εἰλέω vor, Lob. Phryn. p. 29; aber die letztere findet sich bei den Spätern öfter, und Buttm. Lexil. II, S. 141 nennt εἴλω, εἰλέω, εἴλλω (auch mit der Aspiration) gut beglaubigte Formen. Zur Wurzel Ϝελ vrgl. noch Curt. II, 120. Die Bedeutung „einwickeln" ist sicher. μνημεῖον ist wie das latein. monumentum das Grabmal, die Grabkammer, das Grabgebäude und verschieden von sepulchrum Grab im engern Sinne. Nicht der Sarg, sondern die ganze Grabkammer, das Grabmal war aus Felsen gehauen.

47. Ποῦ τέθειται (Lachm. und Tisch.) „wo er beigesetzt worden ist" d. i. wo er liegt. ἐθεώρουν „sie sahen an", sie betrachteten; aber nicht, wie Mey. will: „die Frauen gingen nach geschehener Bestattung hin und beschaueten, wo er beigesetzt sei", denn sie waren bei der Bestattung selbst gegenwärtig und hätten, wenn sie nicht zugegen gewesen wären, das „wo er liegt", weil das Grab durch eine Steinthüre geschlossen war, überhaupt nicht mehr sehen können; sondern sie betrachteten, schauten das Grab an, weil es ihr Theuerstes aufgenommen hatte, weil sie sich davon nicht wollten trennen lassen. Die consecut. temp. im Deutschen fordert daß wir das Plusq. bei vorausgehendem Imperf. oder wieder das Imperf. setzen: „sie sahen (betrachteten), wo er beigesetzt worden war (oder, wo er lag)", nicht als Conj. „wo er liege (beigesetzt sei)."

Sechzehntes Kapitel.

1. Διαγίγνομαι in der Bedeutung: „dazwischen verlaufen, verstreichen", δέκα ἐτῶν διαγενομένων nach Verlauf von zehn Jahren. Dem. p. 833, 14 u. s. w. vrgl. Pass. s. v. Wetst., Raphel u. s. w. ἄρωμα Gewürz, wohlriechende Kräuter, Spezereien, odoramentum, in Verbindung mit μύρον bei

Luk. XXIII, 56 und Plut. Alex. ὀδώδει δὲ ὑπὸ ἀρωμάτων καὶ μύρων ὁ οἶκος (Steph. thesaur. I, p. 586.)

2. Das Partic. des Aor. ἀνατείλαντος in Verbindung mit dem Präs. hist. ἔρχονται entspricht unserm Plusquamperf, wie die Vulg. hat orto jam sole. Win. (S. 307) bemerkt mit Recht: „Mißbrauch des Parallelismus ist es, ἀνατ. τοῦ ἡλίου zu übersetzen: als die Sonne aufging. — Solche kleine Differenzen in der evang. Erzählung muß man das Herz haben zu ertragen.“ Es wird nichts gewonnen, wenn Lange sich mit der wunderlichen Uebersetzung (seine eigenen Worte) zu helfen gedenkt: „da die Sonne angefangen hatte, aufzugehen.“ Zu μία σαββάτων siehe Matth. XXVIII, 1. III, S. 626. Luk. XVIII, 12. Auch das hebr. שבת hat diese Bedeutung; 3 Mos. XXIII, 15 שבע שבתות תמימת תהיינה heißt nur: „sieben volle Wochen“, da es keine „vollen“ Sabate gibt. Mit Unrecht sagt daher Hengstenb. zu Joh. XXI, 1 (III, S. 286): „Daß der Sabbat die Woche an sich bedeute, ist unrichtig“, und erklärt μία τ. σαββ. „der eine oder erste Tag nach dem Sabbat.“ Der Chaldäer hat Esth. II, 9 שבע יומי דשבתא „die sieben Tage der Woche“ und die Rabbinen bezeichnen die Wochentage also בחד בשבתא „am ersten (am zweiten Tage u. s. w.) in (ב) der Woche.“

3. Zu ἀπο-κυλίω siehe Lob. Pathol. Prolegomena p. 399: verborum ἀλίνδω et κυλίνδω prima elementa sunt αλ et κυλ, unde primum existitit, ἀλίω et κυλίω, wogegen Buttm. Lex. II, S. 167 κυλίνδω als ältere Form annimmt. Homer kennt nur κυλίνδω, aber schon Pindar hat κυλίω. Zur Wurzel Kal, Kar, κυλ-λος gekrümmt, κυ-κλος Kreis, κυλ-ιω ich wälze, siehe L. Mey. I, 348. απο τ. θυρ. Lachm. C D c d v εκ τ. θυρ. Tisch. A B Sin.

4. Ἀποκεκύλισται Lachm. ανακεκ. Tisch. B L Sin. Doch bemerkt er, daß alle übrigen Hss., wie es scheine αποκεκ. haben, at et Mt. et Lc formam αποκ. tuentur lectione non fluct. σφόδρα nachgesetzt, wie Matth. II, 10; es entspricht dem gleichfalls nachstehenden במאד und ist ein Hebraismus, der aber nicht störte, da das synonyme λίαν auch nachgesetzt werden konnte, vergl. πρωϊ λίαν, θαυμάσια λίαν u. s. w.

5. Εἰσελθοῦσαι εἰς, im Gegensatze zum folgenden ἐξελθοῦσαι ἔφυγον hebt bestimmt hervor, daß die Frauen die Grabhöhle selbst betraten. λευκός, Wurz. luc (ruc skrit. raucatai er leuchtete, luc-ere leuchten) weißglänzend, daher öfter „wie Schnee“ dabeisteht. Zu ἐκθαμβέομαι siehe IX, 15. καθήμενον, περιβεβλημένον ohne Kopula, weil die Participia einander nicht coordinirt sind. Das erste Partic. ist prädikativ und steht, wie man sagt, für den Infinitiv, das zweite ist attributiv.

6. „Lauter Asyndeta in der lebhaften Inständigkeit der Rede (Mey.).“ Doch vermißt man die Kopula etwa nur zwischen ἠγέρθη und οὐκ ἔστιν. Ich

möchte daher die Rede weniger inständig (wobei man unwillkührlich an eine Hast in der Rede denkt), als feierlich verkündend nennen; darum hat Lachm. ἐκθαμβεῖσθε. (Fritzsche: ἐκθαμβεῖσθε·) ἠγέρθη, οὐκ (Fr. ἠγέρθη· οὐκ) —, ἴδε ὁ τόπος ὅπου (Fr. ὁ τόπος, ὅπου.) Die beiden Formeln ἴδε (Imperativ, attisch ἰδέ) und ἰδού (Interjektion, als Imperat. ἰδοῦ) werden gleichwerthig gebraucht und auch ἴδε mit folgendem Nominativ (gegen den regelmäßigen Akkus.). ἴδε entspricht hier dem französ. voilà in Sätzen wie: voilà l'homme que vous demandez „hier ist der Mann, den Sie befohlen haben."

7. Ἀλλά „aber"; der Redende unterbricht sich und geht auf einen andern Gegenstand über, siehe Win. S. 392. Pass. s. v. S. 105. Beispiele bieten Dichter und Prosaiker in großer Fülle. „Seinen Jüngern und dem Petrus", wie Js. I, 1: „Gesicht des Jsaias über Juda und Jerusalem", Thuk. I, 63: ἀπέθανον — Ἀθηναίων πεντέκοντα καὶ ἑκατὸν καὶ Καλλίας ὁ στρατηγός, und noch oft wird mit dem Ganzen ein Theil verbunden, wenn er im Ganzen einen hervorragenden Rang einnimmt. Es ist aber nicht nothwendig, καί zu urgiren: „und namentlich (besonders) dem Petrus;" denn die Botschaft geht alle gleich an. Aus ὑμᾶς und ὑμῖν ergibt sich deutlich, daß ὅτι recitativ steht; sonst würde es heißen: „saget seinen Jüngern, daß er euch (den Frauen) vorangehe." Mit ἐκεῖ würde ein neuer Satz beginnen, der nicht mehr zur Botschaft an die Jünger gehören würde: „Dort werdet ihr (Frauen) ihn sehen, wie er euch gesagt hat." Die Berufung auf Matth. XXVIII, 7 entscheidet um so weniger, als ὅτι auch da nach Lachm. recitativ steht. Gegen Bleek (nach ihm Bisp.), der ὅτι in der Bedeutung „daß" nimmt.

8. Ειχεν γαρ Lachm. B D Sin it vg syr, ειχεν δε Tisch. A C E; die Zeugen sind für Lachm.; δέ scheint Emendation, weil γάρ gleich darauf folgt. Zu δέ siehe Win. S. 401: „Mark. 16, 8 ist εἶχε δέ eine bloße Erläuterung, indeß haben einige gute Codd. denen Lachm. folgt, γάρ". τρόμος (L. und T.) in den Evang. nur hier; Paulus gebraucht es ein paarmal, immer in Verbindung mit φόβος „Furcht und Zittern." ἔκστασις „Entsetzen" hier mit τρόμος verbunden, Apstlg. III, 10 mit θάμβος. Bei Lachm. ουδενι ειπον scheint ουδεν bloß durch Versehen weggeblieben zu sein; ich finde keine Variante; doch ist es unter die corrigenda nicht aufgenommen. Lachm. setzt nach ἔκστασις Punkt, Tisch. nur Komma, weil er εἶχεν δέ von ἔφυγον trennt und mit ἐφοβοῦντο γάρ verbindet. Bei εἶχεν αὐτὰς τρόμος steht ἔχω (εχ-, σεχ-) in seiner ursprünglichen Bedeutung „halten", habeo = teneo. „Schrecken (Zittern) und Entsetzen hielt sie", hatte sie befallen. Beispiele darüber siehe bei Raphel aus Herodot: ἡμέας ἔχει φόβος. καὶ γάρ τινες αὐτοὺς εὐεργεσίαι εἶχον ἐκ Κροίσου πρότερον ἔτι γεγονυῖαι etenim jam antea intercedebant nonnulla Croesi (in Lacedaemonios) beneficia. Ebenso bei Palairet: ἤδη δὲ καὶ τρόμος εἶχεν αὐτόν Achill. Tat. lib. VII, p. 517, und Hom. Iliad. z, 136 Thetis vero excepit sinu timentem, vehemens enim ipsum tenebat tremor (κρατερὸς γὰρ ἔχε τρόμος).

9. Die Stellung der Wörter und der sachliche Zusammenhang sprechen dafür, daß πρωῒ πρώτῃ σαββάτου zu ἀναστάς gehöre, ἐφάνη erhält seine nähere Bestimmung in πρῶτον. Jesus ist auferstanden am ersten Wochentage in der Frühe und zuerst der Maria Magdalena erschienen. Bei der Auferstehung ist die Zeit von Bedeutung, bei den verschiedenen Erscheinungen nicht mehr die Zeit, sondern die Reihenfolge. Darum sagt Mark. πρῶτον, dann μετὰ δὲ ταῦτα (V. 12), endlich ὕστερον (V. 14). Würde πρωῒ πρ. σαββ. zu ἐφάνη gezogen, so wäre ἀναστάς isolirt und ganz unnöthig. Es würde so gewiß fehlen, als es sich von selbst versteht, daß Jesus nicht vor, sondern nach der Auferstehung erschien. παρ' ἧς (Lachm. C* D L) „von welcher hinweg". παρά mit dem Gen. gewöhnlich bei Verbis der Bewegung, vielleicht hier mit Absicht statt ἀπό, oder ἐκ, weil der Ausdruck nicht im buchstäblichen, sondern im bildlichen Sinne steht.

10. Ἐκείνη δέ entsprechend dem folgenden κἀκεῖνοι. Es liegt zwar kein Nachdruck darauf, und ἡ δέ, οἱ δέ wäre an sich ebenso deutlich, doch steht ἐκείνη mit Absicht, um V. 10 von V. 9 zu trennen. ἡ δέ würde einen Gegensatz zu παρ' ἧς bilden, was vermieden werden sollte: „aus welcher er sieben Teufel ausgetrieben hatte; sie aber (die aber) hingehend u. s. w." Fritzsche und Mey. verdächtigen mit Unrecht den wiederholten Gebrauch von ἐκεῖνος, als dem Mark. nicht eigen. Wir haben nur darnach zu fragen, ob es passend und richtig sei. τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις „die mit ihm gewesen (seine Anhänger und Jünger geworden) waren." Der Ausdruck selbst entscheidet nicht, ob Apostel oder Jünger im weitern Sinne, aber das noch Folgende, wo es heißt, daß sich Jesus „zweien aus ihnen" offenbarte; diese waren keine Apostel. Ihnen erschien Jesus zuletzt. γίνεσθαι μετά τινος kommt im N. T. nur zweimal vor, Apstlg. VII, 38 und XX, 18; aber dieß ist bloß zufällig. Daß der Ausdruck bekannt und den Gläubigen geläufig war, sieht man aus Luk. XXIV, 22 γυναῖκές τινες ἐξ ἡμῶν und ἀπῆλθόν τινες τῶν σὺν ἡμῖν. Die beiden Partic. πενθοῦσιν und κλαίουσιν haben keinen Artikel, sie stehen also appositiv (nicht attributiv): „die da trauerten und weinten (wehklagten)", zur Bezeichnung des höchsten Schmerzes öfter mit einander verbunden, Luk. VI, 25.

11. Κἀκεῖνοι „und diese (und sie)," auf das nähere Objekt zurückweisend, wie Matth. XV, 18. Joh. VII, 29, siehe Krüg. §. 51, 7, 10. Κῦρος καθορᾷ βασιλέα καὶ τὸ ἀμφ' ἐκεῖνον στίφος Xen.

12. Ἐφανερώθη wie Joh. XXI, 14, dagegen (ebendas.) V. 1: μετὰ ταῦτα (wie hier bei Mark.) ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν πάλιν ὁ Ἰησοῦς. Es ist hier φαίνω mit Absicht vermieden. So lange Jesus diesen beiden in anderer Gestalt nur erschien, hatten sie ihn eben nicht erkannt, sie erkannten ihn erst, als er sich ihnen wohl in anderer Gestalt offenbarte. Mey. hat Recht, wenn er die „geisterhafte Erscheinung" de Wette's, auf welche ἐφανερώθη führen soll, zurückweist, aber seine eigene Uebersetzung: „er ward ihnen sichtbar", wozu

er fügt: „zur Anschauung gebracht", entspricht nicht ganz. Hier ist von den beiden Participien περιπαθοῦσιν und πορευομένοις das erste attributiv, das zweite appositiv: „Er offenbarte sich zwei Gehenden (Wanderern) aus ihnen, die auf das Land gingen", er offenbarte sich zweien aus ihnen unter Wegs (περιπαθοῦσιν), welche die Stadt verließen und auf das Land (über Land) d. i. heimgingen (πορευομένοις). Zu εἰς ἀγρὸν „auf das Land" im Gegensatze zur Stadt, siehe Luk. XXIII, 26, VI, S. 518. μορφή die leibliche Gestalt und Erscheinungsweise; Paul. redet von einer μορφὴ θεοῦ und einer μορφὴ δούλου. Man kann die Gestalt ändern, ohne das Wesen zu afficiren. L. Mey. (I, S. 367) stellt μορφή mit varp, skr. várpas „Gestalt" zusammen, und varp hinwieder mit vardh „wachsen".

13. Κἀκεῖνοι „und diese (sie)", weniger „auch sie"; wir haben einen fortlaufenden, nicht einen den V. 10 und 11 parallelen Bericht, wie es durch die Uebersetzung „auch sie" den Anschein bekäme. Die Beiden gehören zu jenen die schon die Botschaft der Frauen vernommen hatten und nun zu den „übrigen" gehen, ihnen mitzutheilen, was sie gesehen und gehört hatten, doch nicht einmal ihnen glaubten sie. Bei Magdalena heißt es πορευθεῖσα ἀπήγγειλεν, beides richtig und mit Absicht. Magd. ging hin, die Jünger aber gingen hinweg, d. i. sie kehrten um.

14. Voc. ὕστερον esse postea — non postremo, ut moner pigeat, tamen propter nonnullos interpretes dicendum est Fritzsche; ebenso Mey.: „ὕστ. heißt nicht zuletzt, sondern nachgehends, nachmals". Dieß ist eine pure Kaprice. ὕστερον ist ein Komparativ und heißt darum an sich so wenig postea als postremo, sondern posterius, oder vielmehr superius, da ὕσ-τερος (ὕσ-τατος) auf die sanskrit. Präposition ut (d. i. sursum) zurückweist; ὕσ-τερος = uttaras (superior), ὕσ-τατος = ut-tamas (supremus), Curt. I, 194. L. Mey. I, 332. Wenn auf ὕστερον nach πρῶτον und μετὰ ταῦτα (post ea) kein viertes mehr folgt, dann entspricht sachlich nur die Superlativform „spätest, zuletzt", oder mehr dem Sinne nach „endlich, hinterdrein.". αὐτοῖς gehört zu τοῖς ἕνδεκα „den Eilfen selbst", ἀνακειμένοις enthält die Zeitbestimmung, „während sie zu Tische saßen". ὀνειδίζω mit dem Akkus. der Person, so gewöhnlich im N. T und auch hier, denn ἀπιστίαν und σκληροκαρδίαν werden personifizirt; sonst würde statt αὐτῶν der Dativ αὐτοῖς stehen, weil der Grieche ὀνειδίζειν τινί τι sagt: „einem etwas vorwerfen (vorhalten)"; aber dieß ist nicht biblisch; wie „das Meer und die Wellen", so schilt Jesus auch „den Unglauben und die Herzenshärtigkeit" der Apostel. ὕστερον δὲ Lachm. A D c, ohne δὲ die rec. (Tisch. C E G v).

15. Κτίσις (κτί-ζω bauen, gründen, κτι, skr. Kshi L. Mey. I, 193, Curt. I, 126) bei den Klassikern in aktiver, bei den LXX und im N. T. überall in passiver Bedeutung. Jud. XVI, 14 σοὶ δουλευσάτω πᾶσα ἡ κτίσις σου, „die Schöpfung = das Geschaffene." Ueber den Sinn entscheidet der Zu-

sammenhang. Gerne steht es synekdochisch: das Ganze für einen (den hervorragendsten) Theil. Es ist also gar nicht nothwendig, mit Wetst. und Lghf., denen sich Grimm anschließt, auf den rabbinischen Sprachgebrauch des Wortes בְּרִיאָה zu recurriren. Auch darin irrt Grimm, daß er creatio (Erschaffung) als erste Bedeutung von *κτίσ.* unter Berufung auf Röm I, 20 anführt, *ἀπὸ κτίσ. κόσμου* heißt: „seit der Weltschöpfung“ d. i. so lange die Welt steht.

17. *Σημεῖα* das Prädikat und *ταῦτα* das Subjekt: „diese Dinge werden als Zeichen begleiten“, vrgl. *ταύτην τέχνην ἔχει* = *αὕτη. ἐστὶν ἡ τέχνη ἣν ἔχει* (Krüg. §. 61, 7, 1), *ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων* Joh. II, 11. Wenn dieses *οὗτος* auf ein Folgendes hinweist, worin es spezifizirt wird, übersetzt man es im Deutschen am passendsten mit „folgender“. *παρακολουθέω* „nebenher begleiten, neben her gehen“. *ἀ-κόλουθ-ος* Begleiter, *κέλ-ευ-θος* Weg, callis Pfad.

18. *Ὄφεις ἀροῦσιν* trennt Lachm. vom folgenden durch Kolon, wir dürfen aber nur Komma setzen, da *κἂν* „und wenn“ sich enge anschließt. Besser trennen wir die einzelnen, ohne Kopula stehenden Sätze durch Kolon: *ἐκβαλοῦσιν·* — *καιναῖς·* — *βλάψῃ. αἴρω* „aufheben“ und in Folge davon „wegheben“; die Bedeutung „aus dem Wege schaffen“ im Sinne von „tödten“ hat es nur in bestimmten Redensarten, sie würde hier an und für sich nicht passen.

19. *Ὁ μὲν Ἰησ.* darauf *ἐκεῖνοι δέ* „er zwar wurde aufgenommen, in den Himmel, jene aber gingen hinaus.“ *οὖν* knüpft nicht enge, wie Mey. sagt, an das Vorausgehende an, sondern leitet den Schluß ein: „Der Herr Jesus nun, nachdem er auferstanden war und sein Werk vollendet hatte, wurde in den Himmel aufgenommen.“

20. *Πανταχοῦ* entspricht dem vorausgehenden *εἰς τ. κόσμον ἅπαντα* und ging auch schon in den ersten Jahren nach dem Pfingstfeste in Erfüllung. *τοῦ κυρίου* sc. *Ἰησοῦ*. Der Artikel *τῶν* weist zurück auf die V. 17 und 18 benannten Zeichen. *ἐπακολουθέω* „nachfolgen, hinter einem hergehen.“ Der Predigt folgten die Zeichen nach, den Predigern gingen sie zur Seite (*παρακολουθέω*).

Druck von C. Stahl.

Schegg, Peter,

Evangelium nach Markus

Bd.: 2

München 1870